29 MAR 1933

PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

44. JAHRGANG 2. HEFT MAERZ / 1933

DRUCK UND VERLAG

INHALT

Abhandlungen:

Volksliturgische Bewegung und Kirchenmusik / Domkapellmeister Msgr. Stockhausen, Trier 81

Eheideal und Praxis. Seelsorgliche Erwägungen / Pastor Krüger, Leverkusen 95

Die Theologische Akademie zu Limburg für die Restdiözese Trier (1797—1813) / Prorektor Andreas Schüller, Boppard. II. Teil 104

Die religiöse Krise der Gegenwart in katholischer Sicht / Theol.-Prof. Dr. Stohr, Mainz 113

„Erlaubte Geburtenbeschränkung" und die Scholastik / Prof. Dr. Wendelin Rauch, Mainz 125

Mitteilungen:

Der Titelschutz des Geistlichen / Rechtsanwalt Dr. H. Lenz, Köln 137

Zur Wahl des Kommunionandenkens / Prof. Dr. Weller, Trier 138

Römische Erlasse und Entscheidungen. Das Heilige Jahr 1933. Rechtliche Bestimmungen / Prof. Dr. Wehr, Trier 140

Religionsgeschichtliche Halluzinationen / Prof. Dr. Nik. Schneider, Luxemburg 148

Bücherbesprechungen:

Kirchengeschichte und Patrologie: Ehrhard, Heine, Rauschen-Altaner, Bardenhewer, Florilegium Patristicum / Schuler, Trier 151

Pädagogik, Katechetik, Homiletik: Westhoff, Ketter / Weller, Trier 155

Verschiedenes: Arens / P. Paas, Linz; Hennen / P. Halfell, Trier; P. Maurus, Faßbinder / Lenz, Trier 156

Eingesandte Schriften 159

LUDW. PERROT

Goldschmied

TRIER · HAUPTMARKT 7

1. Etage · Ecke Grabenstraße

Werkstätte für kirchl. Gefäße und Geräte in allen Metallen

Neuanfertigung in anerkannt erstklassiger Wertarbeit nach eigenen und gegebenen Entwürfen · Alle Reparaturen und Aufarbeitungen reell, sorgfältigst und prompt

Talare

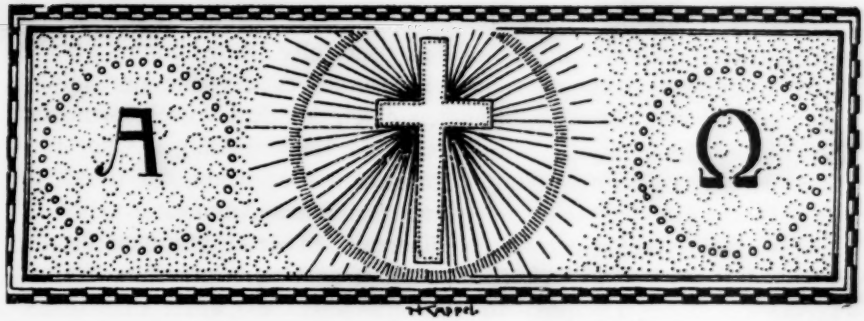
Priester-Kleidung [illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
A	42.—	44.—	37.—	38.—	14.75	11.—	41.—	[illegible]
B	[illegible]	[illegible]	[illegible]	47.—	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
C	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	14.50	[illegible]	[illegible]
D	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	61.—	[illegible]
E	[illegible]	[illegible]	61.—	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]

Christoph H. Wolf

Fernsprecher [illegible] **Mainz** [illegible]



VOLKSLITURGISCHE BEWEGUNG UND KIRCHENMUSIK.

Von Domkapellmeister Msgr. Stockhausen, Trier.

Im „Motu proprio" Pius' X. über die Kirchenmusik heißt es in dem Abschnitt über den Gregorianischen Choral: „Namentlich sorge man dafür, daß der Gregorianische Gesang beim Volke wieder eingeführt werde, damit die Gläubigen an der Feier des Gotteslobes und der heiligen Geheimnisse wieder tätigeren Anteil nehmen, so wie es früher der Fall war." Ähnlich Pius XI. in seiner „Constitutio Apostolica über die Liturgie, den Choral und die Kirchenmusik". Mit Recht berufen sich die Freunde der volksliturgischen Bewegung auf diese päpstliche Willensäußerung, in deren Verwirklichung sie ein Hauptmittel erkennen, das Volk zu einer aktiveren Beteiligung an der Liturgie zu führen. Daß dies ganz in der Richtung des Allgemeinen Deutschen Cäcilienvereins liegt, hat dieser gezeigt durch das von Professor Goller — dem Kirchenmusiker von Klosterneuburg — auf seiner Luzerner Generalversammlung gehaltene Referat „Die volksliturgische Bewegung und die Kirchenmusik" sowie die daran anknüpfende wohlwollende und eingehende Erörterung. Ein Mittun, Mitbeten und Mitsingendes Volkes beim liturgischen Gottesdienst — im richtig verstandenen Sinn der beiden päpstlichen Verordnungen — wird jeder wahre Freund der Liturgie und unseres Volkes aufrichtig wünschen und nach Kräften fördern; auch unsere Kirchenchöre! Es entbehrt daher jeder tatsächlichen Unterlage, wenn Josef Müller (?) in einer vom Klosterneuburger Volksliturgischen Apostolat herausgegebenen Broschüre „Der kirchliche Volksgesang" schreibt: „Es werden immer mehr Klagen laut, daß die Kirchenchöre dem Apostolat der Liturgie (der Pfarrfamilie

gegenüber) feindselig gegenüberstehen" (S. 90). Er tadelt an unseren Kirchenchören, daß sie „nur ab und zu dem Volke einen Happen gesanglicher Beteiligung zuwerfen" und bezeichnet es als eine der Hauptaufgaben unserer „choralabgewandten Zeit", den dem Volke zustehenden liturgischen Gesang „aus dem Bereich der mehrstimmigen Chormusik zurückzuerobern". Im wohltuenden Gegensatz zu dieser die ganze Broschüre kennzeichnenden unbegreiflichen Animosität gegen die „Kirchenchorherrlichkeit" und den überspitzten Anforderungen für den Volkschoral steht das Buch „Das Volk lernt Gregorianischen Choral" (Verlag Laumann, Dülmen) von P. Dr. Gregor Schwake, Benediktiner der Abtei St. Joseph, Gerleve i. W.

Ziel meiner Abhandlung ist, das Berechtigte, Gesunde, m. E. Erreichbare dieser Bewegung darzulegen, freudig zu bejahen und zu fördern, aber auch alles Übertriebene, Einseitige und darum auch der Sache Schädliche abzulehnen. Daß es sich hier um eine für den Seelsorger und Rector ecclesiae in verschiedener Hinsicht sehr wichtige Angelegenheit handelt, liegt nach dem Gesagten auf der Hand. Mit Recht verlangt P. Schwake von ihm: „Der Pfarrer soll in kirchenmusikalischen Fragen seine Herde anführen. Er muß die Wege kennen, die zu gehen sind. In seiner Hand liegt Leben und Tod des liturgischen wie des kirchenmusikalischen Lebens der Gemeinde" (S. 25).

Überblickt man den gesamten liturgisch-gesanglichen Fragenkomplex, so ergeben sich die beiden Grundfragen: 1. Welche liturgischen Gesänge können und sollen der Pfarrgemeinde im Schiff der Kirche überlassen und welche müssen einer Schola, dem Kirchenchor reserviert bleiben? 2. Wie können die aus der Kultsprache (als einer für das Volk fremden Sprache) für eine verstandene gesangliche Mitbeteiligung an der feierlichen Liturgie sich ergebenden Schwierigkeiten und Hemmungen beseitigt oder doch tunlich · gemindert werden? Meine Abhandlung gliedert sich demgemäß in die beiden Teile: Liturgischer Volksgesang und Kirchenchor — Kultsprache und Landessprache.

I. Liturgischer Volksgesang und Kirchenchor.

Das „Motu proprio" will durch Wiedereinführung des Volkschorals einen tätigeren Anteil an der Liturgie erzielen, „so wie es früher der Fall war" (antiquorum more). P. Schwake schließt seine Schrift mit dem Satz: „Unsere Kirchenmusik will auferstehen im altchristlichen Sinn der Gemeinschaft: Et magnis populorum vocibus haec aula resultet!" Untersuchen wir daher zunächst einmal, welcher Art das

Gesangspensum des Volkes in altchristlicher Zeit war und welchen Umfang es hatte. Wir dürfen dabei einen für unseren Gegenstand wesentlichen Umstand nicht übersehen, den Goller hervorhebt mit den Worten: „Keine sprachlichen (!) und räumlichen Hindernisse trennten das Volk vom Altar. Auch die Lesungen (Epistel, Evangelium) wurden in der Volkssprache gehalten." Dr. Fr. Leitner bemerkt in seinem Buch „Der gottesdienstliche Volksgesang im jüdischen und christlichen Altertum": „Ein klares Bild des damaligen gottesdienstlichen Gesanges, wie überhaupt des gesamten gottesdienstlichen Lebens der alten Kirche, kann noch nicht gezeichnet werden." Er hebt als weiteres, sehr beachtliches Moment des frühchristlichen gottesdienstlichen Volksgesanges hervor, daß die heutige Unterscheidung von liturgischem und außerliturgischem Singen noch nicht bestand. Er ist nach ihm „der Inbegriff alles dessen, was vom Volke, zum Unterschied von den eigens bestellten und mehr oder minder geschulten Sängern beim öffentlichen Kult nach bestimmten gottesdienstlichen Regeln gesungen wurde".

Man kann gewiß mit J. Müller sagen: „Das junge Christentum hat sich in die Herzen der heidnischen Umwelt hineingesungen." Der gottesdienstliche Gesang ist ja überhaupt eine Muttersprache. Und vom Gesang des Christentums gilt, was Leitner in die schönen Worte kleidet: „Die Erlösung in Christus und der Gnadenreichtum haben die Tiefen des inneren Lebens erschlossen und eine unerschöpfliche Quelle der edelsten, mächtigsten und heiligsten Gedanken und Gefühle geschaffen, deren der Mensch fähig ist. Das bloße, wenn auch noch so feierlich und innig gesprochene Wort reicht aber zu ihrem Ausdruck nicht hin; daher mußte schon naturgemäß das Gebet in Gesang übergehen" (S. 70). Eine gesangliche Teilnahme des Volkes begründet er mit der Erwägung: „Je mehr die Gläubigen zur aktiven Teilnahme an den Kultakten bei der Opferfeier, beim Stundengebet und bei außerordentlichen Festlichkeiten herangezogen werden sollten, desto näher lag es auch, ihnen einzelne Gesänge zu überlassen, soweit die Kenntnis des Textes und eine gewisse Fertigkeit im Gesang dies ermöglichen" (S. 201). Gollers Ansicht: „Das Volk kannte und sang seine Psalmen" ist Müllers Hinweis gegenüberzustellen auf die „Volksmenge, von der nur ein Bruchteil lesen, ein noch kleinerer sich Bücher anschaffen konnte". Man muß auch beachten, daß der christliche Gottesdienst, namentlich die Liturgie der Meßfeier, Jahrhunderte benötigte bis zu ihrer Entwicklung, daß ferner von einem (durch das erst später sich herausbildende Kirchenjahr bedingten) wechselnden Proprium Missae vorerst nur Ansätze bestanden;

auch daß es Jahrhunderte lang eine einheitliche Regelung der Liturgie und des Gesanges noch nicht gab.

Für die Ausgestaltung des spezifisch christlichen Gottesdienstes war gewiß das Vorbild maßgebend, das der Herr mit seinen Jüngern beim letzten Abendmahl gegeben hatte, bei dem die jüdische Psalmodie einen kultischen Bestandteil bildete.

Wie ihren Gebetstypus, so nahm die christliche Urkirche auch den Gesang aus der Synagoge. Wie der jüdische Kantor A. Z. Idelsohn in seinem Werk „Hebräisch-orientalischer Liederschatz" nachgewiesen hat, besteht eine auffallende Parallele zwischen Gregorianik und altjüdischen Singweisen. Die Art des Gesanges bei der gottesdienstlichen Feier in der apostolischen Zeit läßt sich nicht genau bestimmen, da wir über die Gesangspraxis der jungen Kirche nicht viel besser aufgeklärt sind wie über die synagogale. Aus gleichzeitigen musikalischen Urkunden sind die altchristlichen Singweisen nicht festzustellen. Uns erhaltene Notenbeispiele setzen ja erst mit dem 9. Jahrhundert ein. Ähnlich wie in der Synagoge respondierten aber vermutlich die Anwesenden dem Vorsänger mit stehenden Formeln (Amen, Alleluja u. a.), Doxologien, Kehrversen aus Psalmen. Man denke etwa an Psalm 117, dessen Verse schließen mit dem vom Volke gesprochenen oder gesungenen Quoniam in aeternum misericordia ejus. Der Refrain, der einen Hauptanteil des Volkes bei der Psalmodie gebildet haben wird, stellt ja überhaupt ein Merkmal echter religiöser und weltlicher Volkspoesie dar. Solche kurze, eingestreute Zwischenrufe des Volkes sind mit der Liturgie entstanden und leben von ihrem Leben. Ist auch ihr Kunstwert gering — er beschränkte sich im wesentlichen auf das Prinzip einer gehobenen Textdeklamation und den Tonfall am Schluß der Sätze und Satzteile —, so ist diese Singart doch schön und zweckdienlich für eine Gemeinschaftsfeier im Gefüge des Ganzen. Die responsorische Gesangspraxis des liturgischen Volksgesanges, die auch heute noch — in den sog. Akklamationen — zu erzielen und durchweg auch zu erreichen ist, ergab sich (da das Volk bei der Liturgie nicht die Initiative zu ergreifen hatte) als die naturgemäße Form, welche der Liturgie als einer gemeinsamen gottesdienstlichen Tätigkeit von Haupt und Gliedern entsprach. Aus diesen Erwägungen folgt, daß die gesangliche Beteiligung der Gemeinde in den ersten Jahrhunderten textlich und musikalisch bescheiden war, namentlich bei der Meßfeier.

Im 4. Jahrhundert trat zur responsorialen Psalmodie die sog. Antifonie, d. h. eine Vortragsart durch Wechselchöre, zunächst von zwei

verschiedenen Stimmgattungen (Ober- und Unterstimmen). Zwei Gegenchöre wechselten versweise im Vortrag der Psalmen miteinander ab, wohl nach dem alttestamentlichen Vorbild der geteilten Priesterchöre. Diese Vortragspraxis ist gewiß durch die stete Abwechslung sehr anregend, setzt aber auch ein größeres Vertrautsein mit dem Psalmentext voraus. Im allgemeinen wird sie daher mehr eine Obliegenheit des Klerus, insbesondere der klösterlichen Gemeinschaften gewesen sein, wo sie ja auch entstanden ist. Die Antifonie spielte eine wichtige Rolle bei der nächtlichen Vigilienfeier. Daß sich hier auch das Volk daran beteiligte, ersieht man für den Osten aus der folgenden anschaulichen Beschreibung des hl. Basilius: „Die Anwesenden begeben sich vom Gebet zur Psalmodie. Bald teilen sie sich in zwei Chöre, die im Psallieren abwechseln, oder sich gegenseitig antworten.... Auf diese Weise bringen sie die Nacht mit verschiedenartigem Psalmengesang zu." Hingewiesen sei auch auf die zahlreichen Ermahnungen des hl. Chrysostomus in seinen Predigten an das Volk, den öffentlichen Gebetsstunden anzuwohnen. Die chorische Psalmodie hatte also ihre Heimat vor allem im Offizium, wie dies heute noch (etwa in der Vesper) der Fall ist. Nach dem Abendland wurde sie verpflanzt durch den hl. Ambrosius, der in Mailand ein blühendes kirchenmusikalisches Leben schuf unter reger Anteilnahme des Volkes. Er schildert in der Vorrede zu seiner Psalmenerklärung, wie Greise, Männer, Frauen, die Jugend „die süßen Psalmen mit Freude und musikalischem Verständnis sangen". Für die heutige Predigt beachtlich ist, daß durch die populäre Erklärung der Psalmen durch die Väter die Kenntnis des Inhaltes vermittelt und zugleich die Freude am Psalmengesang im Volke geweckt wurde. In der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts entfaltete in Arles der hl. Cäsarius († 542) eine ähnliche Tätigkeit auf dem Gebiete des Volksgesanges. Wie aus seinen Predigten hervorgeht, leitete ihn dabei die tiefbegründete Überzeugung, daß im möglichsten Anschluß des Volkes an die liturgische Feier ein hervorragendes Erziehungsmittel gelegen ist zur religiösen Bildung des inneren Menschen und zur Heiligung der täglichen Berufsarbeiten. Er ermahnte, zur Terz, Sext und Non zu kommen, soweit nicht Krankheit oder ein dringendes Geschäft davon abhalte. Die Psalmen 49, 50, 80, 118, 72 und sogar Antifonen scheinen in Arles damals zum Repertoire des Volkes gehört zu haben. Doch darf man zum Verständnis dieser Hochblüte einer Liturgieteilnahme des Volkes nicht übersehen, daß das Volk in der lateinischen Volkssprache („lingua romana rustica" genannt), und die griechisch Sprechenden in der griechischen Sprache sangen. Auch soll nach dem Tode des Heiligen

der Volksgesang bald wieder verstummt sein. Vom mailändischen Kirchengesang bemerkt Leitner: „Bei der Dürftigkeit der Nachrichten im 5. und 6. Jahrhundert ist es schwer, Näheres über den Kirchengesang zu ermitteln und einen etwaigen Einfluß der mailändischen Gesangsreform nachzuweisen“ (S. 130). Rom hat sich die mailändische Gesangspraxis erst später angeeignet.

In die Messe wurde die Antifonie erst unter Papst Coelestin I. († 432) eingefügt, der der Katechumenenmesse den psalmodischen Wechselgesang als Introitus voranstellte. Auch die Kommunio und anfangs das Offertorium waren solche chorische Gesänge. Die später entstandene antifonische Psalmodie hatte somit die Aufgabe, die drei Prozessionen während der Meßfeier zu begleiten, die ältere responsoriale (Graduale) wurde zwischen die Lesungen eingeschoben.

Als die Papstmeßfeier auf einfache gottesdienstliche Verhältnisse (Bischofsmesse, Pfarrmesse) übertragen wurde und die Prozession des Opferganges und zur Kommunion fortfiel, schrumpfte die Psalmodie in der Messe zusammen bis auf den einen Psalmvers nebst Doxologie im Introitus. Also gerade die leichten, volksmäßigen Gesänge des Meßpropriums und damit die Möglichkeit einer gesanglichen Mitwirkung des Volkes fielen fort. Auch am Vortrag des Graduale konnte sich das Volk etwa vom 6. Jahrhundert an nicht mehr beteiligen. Denn zwischen 450 und 550 — so nimmt man an — fand eine musikalisch-stilistische Umwandlung des früher mehr rezitatischen Gradualgesanges in ein kunstvolles Gebilde für die Schola und den Solisten statt unter gleichzeitiger Schrumpfung des ursprünglich gesungenen Psalmes zu nur einem Vers mit Anfangsstück.

Das eigentliche geistliche Volkslied hat mit den Hymnen seinen Einzug in die Kirchen genommen. Volkstümlich nach Wort, Weise und Rhythmus, brachten die Hymnen zum Ausdruck, was alle christlichen Herzen gleichmäßig bewegte. Ihre Hauptbestimmung war, auf die Massen des Volkes einzuwirken und von diesem gesungen zu werden, wozu sie sich durch das syllabische musikalische Gewand und die leichte Einprägbarkeit vortrefflich eigneten. Textlich waren sie, in Ergänzung der Psalmen, die eigentlichen Bekenntnislieder der jungen Christenheit. Zunächst suchte sie freilich der sog. Biblizismus — als nichtbiblische Texte — zurückzudrängen. Als aber die Häretiker, vor allem die Gnostiker, sich der Hymnenform als eines erfolgreichen Propagandamittels bedienten, ihre Irrlehren unter das Volk zu bringen, da galt es, in richtiger Beurteilung der Volkspsyche, diesen häretischen Hymnen rechtgläubige entgegenzustellen. Ephräm im Morgen- und

Ambrosius im Abendland verpflanzten das religiöse Volkslied ihrer Zeit in den katholischen Gottesdienst (nicht in die Meßfeier!). Wir wissen, daß Ambrosius, als er mehrere Tage mit seinem treuen Volke in einer Mailänder Kirche eingeschlossen war, das Volk von ihm gedichtete Hymnen singen ließ. Die Wirkung war derart, daß seine arianischen Gegner behaupteten, er habe das Volk bezaubert. Was für die Zeit des Ambrosius der in der lateinischen Volkssprache gesungene Hymnus war, ist für unser heutiges Kirchenvolk das deutsche Kirchenlied, zu dessen reichem Liederschatz ja auch viele Verdeutschungen von Hymnen gehören. Und auf diesem Gebiete eines im wahrsten Sinne des Wortes volkstümlichen geistlichen Gesanges haben wir — insbesondere nördlich der von J. Müller öfters erwähnten „kirchenmusikalischen Mainlinie" — wahrlich kein bloß passives, sondern ein sehr aktives, keineswegs „stummes" Volk.

Das allmähliche Verstummen des gottesdienstlichen Volksgesanges etwa von der Mitte des 6. Jahrhunderts an erklärt Leitner also: „Der teilweise noch im 6. Jahrhundert blühende Volksgesang im Abendlande konnte sich aus verschiedenen Gründen in diesem Umfange nicht länger erhalten. Daraus erklärt es sich, daß die Schriftsteller des 7. und 8. Jahrhunderts über eine Teilnahme des Volkes am liturgischen Gesang keine oder nur unzulängliche Nachrichten geben" (S. 183). S. 185 schreibt er: „Die Gründe für den Niedergang des Volksgesanges im Abendlande sind in dem abnehmenden Verständnis der Kultsprache und in der größeren Herrschaft des Kunstgesanges zu suchen." Auch Prof. Goller nannte in seinem Referat (Musica sacra 1930, Heft 9) diese beiden Ursachen. Das „allmähliche Abrücken des Volkes von der aktiven Liturgieteilnahme" hat aber einen Hauptgrund auch in der allmählichen Entwicklung des Kirchenjahres. Mit dem 4. Jahrhundert kam zum Osterfest eine Reihe anderer Feste des Herrn und auch der Martyrer. Dadurch und durch die mit den Festen wechselnden Texte wurde das Volk naturgemäß in seiner Beteiligung am Gesang eingeschränkt. Die Ausgestaltung des Kirchenjahres mußte auch auf den Reichtum und die Mannigfaltigkeit der Gesänge einwirken: das gottesdienstliche Gesangspensum wurde immer umfangreicher und musikalisch anspruchsvoller. Die naturgemäße Folge war ein Zurücktreten und Abnehmen des Volks- und ein Zunehmen des Chor- und Solisten-Gesanges.

Solo-Gesänge waren schon in der Urkirche üblich. Zunächst waren die liturgischen Solisten wohl sangeskundige Laien (darunter sicher mancher frühere jüdische Kantor); dann wurde der Lector und

schließlich der christliche Kantor mit diesem Amte betraut. Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß die frühchristlichen Sologesänge zum Teil melodisch verziert waren. Aber der eigentliche Kunstgesang und die Entstehung der reichmelismatischen Gesänge werden doch erst zu datieren sein seit der Gründung der Sängerschulen (Schola cantorum). Die Anfänge der später so einflußreichen römischen Sängerschule sind spätestens schon in den klösterlichen Gemeinschaften zu suchen, die Papst Xystus und Leo d. Gr. im 5. Jahrhundert errichteten mit der Aufgabe, die gesanglichen Funktionen in der Papstkirche zu besorgen. Goller schildert die Folgen des Kunstgesanges der Schola mit folgenden Worten: „Als die Schola sich immer mehr verfeinerte und kunstvollere Gesänge, also auch schwierigere, pflegte, wurde sie mehr und mehr Stellvertreterin des Volkes. Allmählich überließ dieses dem Sängerchor notgedrungen den ganzen Gesang." Daß das Volk „notgedrungen" der Schola den „ganzen" Gesang überließ, vermag ich nicht einzusehen. Das Ordinarium Missae übernahm die Schola doch erst etwa vom 9. Jahrhundert an. Und auch von da ab blieb das Credo in seiner rezitativen Form ein echter Volksgesang. Zudem blieben die einfachen Singweisen der Ordinariumsgesänge — die man heute z. T. dem Volke mit Recht wieder zuweisen will — der Gemeinde nach wie vor zugänglich. Ferner die Akklamationen. Die Psalmodie des Offiziums — an dem das Volk gesanglich ja in erster Linie beteiligt war — behielt zudem die frühere rezitativisch-einfache Form. Das gilt auch von den Offiziums-Antifonen und vom Hymnus. Es ist ja ein mit Recht viel bewundertes Merkmal des Gregorianischen Gesanges, daß er — wie Dr. Wagner im 3. Band seiner „Einführung in die gregorianischen Melodien" eingehend dargelegt hat — geradezu alle Möglichkeiten eines rein melodischen, diatonischen, freirhythmischen Gesanges erschöpft, vom einfachen Orationston angefangen bis zum melismenreichen Gradualgesang. Daß das Volk, wie Prof. Goller meint, durch die Schola „von seiner wichtigen Rolle, im hl. Spiel der Messe als Volkschor mitzusingen, abgedrängt wurde", dürfte demnach nicht zutreffen. Wir wollen den benediktinischen Sangeskünstlern der römischen Schola, die Gregors Liber antifonarius so formvollendet stilisiert haben, und dem hl. Gregor selbst, der den Kunstgesang im feierlichen Gottesdienst heimisch gemacht hat, von Herzen danken, daß sie den damals erbauten prächtigen Basiliken und ihrer kunstreichen Ausstattung auch die in der Katakombenkirche so einfachen liturgischen Gesänge anzupassen wußten. „Festlicher Schmuck und betonte Ausdrucksgebung durch Antifonen und Responsorien", so schreibt Prof.

O. Ursprung mit Recht in ‚Katholische Kirchenmusik', „geziemten sich zur Auszeichnung des Hauptgottesdienstes, zur Hebung der Freude an Festtagen, zur Vertiefung des Ernstes an Buß- und Trauertagen." Die wiederholten Ausfälle Müllers gegen die Schola sind daher — in gar mancher Hinsicht! — nicht gerechtfertigt. So schreibt er beispielsweise: „Seit mehr wie tausend Jahren erwuchs ein stetes Streben der Musik im Dienste des Heiligtums, sich als freie, selbstherrliche Kunst aus den Bindungen der Liturgie zu lösen, aus einer Dienerin die Herrin zu werden und sich ohne die Schranken der Liturgie und nach künstlerischen Interessen zu entfalten. Das beginnt schon mit den endlosen Sololiedern der alten Scholasolisten" (105). Ob der Verfasser sich beim Niederschreiben dieser Zeilen auch bewußt war, wer diese Sänger waren und in wessen Auftrag, mit wessen Gutheißen sie ihre kunstvollen Lieder schufen?

„Den schwersten Stoß", so betont Goller mit Recht, „hat die aktive Teilnahme des Volkes erhalten, als es die Sprache der Liturgie nicht mehr verstand". Das gilt namentlich für die germanischen Völker, worüber im zweiten Teil meiner Abhandlung noch Näheres zu sagen sein wird. Aber dies Hindernis erschwerte zunächst doch nur eine gesangliche Mitfeier des Volkes. Goller führt denn auch noch mehrere andere Gründe an, die sicherlich wesentlich mit dazu beigetragen haben, daß „die aktive Teilnahme aufhörte": Verfall des kirchlichen Lebens auch in den romanischen Ländern, die fortschreitende Verflachung alles Kultischen, die das gesungene Amt mehr und mehr verdrängende stille Privatmesse, eine „Klerusliturgie" an Stelle der früheren „Volksliturgie", die Privatandachten u. a. Und all das, was der aktiven Teilnahme des Volkes „ein Ende" bereitete — besteht es heute nicht mehr, ist es gemildert? Man muß sich all dieser Umstände bewußt bleiben, wenn man heute sich die Aufgabe stellt, die aktive Anteilnahme, auch am gesanglichen Teil der feierlichen Liturgie, so wie sie in der altchristlichen Zeit war (bzw. angenommen wird), in unserer mit so vielen Problemen beschäftigten Zeit wiederherzustellen.

Zur Beantwortung der Frage, welche Choralgesänge etwa in Zukunft dem Volkschor und welche der heutigen Schola, also dem Kirchenchor, zuzuweisen sind, wird es von Nutzen sein, die Geschichte der liturgischen Gesänge (namentlich der Messe) sowie deren Vortragspraxis kurz darzulegen. Halten wir dabei auseinander die Sondergesänge des Proprium und die stehenden Gesänge des Ordinarium.

Der Introitus entstand erst im 5. Jahrhundert. Ambrosius und Augustinus kannten ihn noch nicht. Er gehört bereits nach den ältesten

römischen Ordines zum Repertorium der Schola, von deren Primicerius er angestimmt wurde. An seine ursprüngliche, textlich ungekürzte Struktur — er war ein ganzer, gegenchörig vorgetragener Psalm mit nach jedem Vers eingeschalteter Antifon — erinnert heute noch die Vortragsart des Canticum „Nunc dimittis" mit der Antifon „Lumen" bei der Kerzenweihe am Feste Mariä Lichtmeß. J. Müller meint: „Der Introitus als einziger Meßgesang mit erheblichen Resten der alten Psalmodie neigt entschieden zum Volksgesang, auch in seinem musikalischen Bau" (85). Aus der Volkstümlichkeit der Eingangslieder mit ihrer frischen, kraft- und schwungvollen Melodie folgt keineswegs, daß sie für den Gesangsvortrag durch die Pfarrgemeinde in Frage kommen. J. M. schreibt weiter: „Er scheint (!) im späten Mittelalter bis in die Neuzeit auch allgemeiner Volksgesang (!) gewesen zu sein, und zwar so volkstümlich und vertraut, daß man nach ihm datierte." Müllers geradezu erstaunliche Unerfahrenheit in praktisch-kirchenmusikalischen Dingen, aber auch die ganze Verstiegenheit seiner Anforderung von liturgischen Gesängen für den Volksgesang, erhellt aus folgendem Satz: „Wie schön (!) wäre es, wenn wir dem bedeutungsvollen Einzugslied der Messe wieder seine alte (?) Stellung auch im Liturgie-mit-feiern des Volkes geben könnten. Musikalisch-technisch besteht bei den meisten kein Hindernis."

Das Graduale gehörte bereits der Frühzeit an als ein zwischen die Schriftlesungen eingeschalteter cantus responsorius: ein „Psalmista" als Vorsänger sang die einzelnen Verse, das Volk antwortete mit einem kurzen Kehrvers. Noch Augustin zog das Volk zu diesem Zwischengesang heran: „Psalmus, quem cantatum audivimus, cui cantando respondimus." „War der Psalm dem Volke bekannt, so beteiligte es sich daran unter Führung des Vorsängers. Im andern Falle hörte es schweigend zu" (L.). Die Umwandlung des Gradualgesanges in ein Sololied des Kantors seit dem 6. Jahrhundert mit gleichzeitiger Schrumpfung des Psalmes auf das Anfangsstück der Schola und den Vers sowie die kunstvolle, reichst entwickelte Melodiebildung, schließt natürlich jede Beteiligung des Volkes aus. Im Unterschied von den eine liturgische Handlung begleitenden chorischen Gesängen (Introitus, Communio und anfänglich auch Offertorium) sind die solistischen Zwischenlieder selbst liturgische Feier und Selbstzweck. Bei ihrem Vortrag stand ehedem die hl. Handlung still, wie heute noch beim Vortrag des Evangeliums. Die hohe Wertschätzung, die man dem Gradual-Solo im Mittelalter entgegenbrachte, spricht sich aus in der Benennung des Meßgesangbuches.

Das Alleluja hat Papst Damasus im 4. Jahrhundert der Ostersonntagsmesse eingefügt. Dann wurde es in der österlichen Zeit gesungen und weiterhin an den Sonntagen des Kirchenjahres. Alleluja-Lieder wurden noch komponiert, als seit dem 7. Jahrhundert (mit dem Kirchweihfest) die Vertonung des Meßpropriums grundsätzlich zum Abschluß gelangt war. Leitner erwähnt, daß durch eine Verordnung des Erzbischofs von Canterbury im 7. Jahrhundert den Laien bei der Messe der Alleluja-Gesang untersagt wurde. (Die Schola hat ihn demnach nicht dem Volke „entrissen"!) Er bemerkt weiter: „Ohnedies setzte er damals geübte Sänger voraus." Auch in der Kirche von Rom wurde er als Scholagesang vorgetragen. Seinen Eigenstil kennzeichnet Ursprung treffend: „Bei keiner der solistischen Gesangsgattungen verspürt man das Streben des abendländischen Musikempfindens nach Ordnung und Klarheit oder aber auch nach symmetrischem Aufbau so deutlich wie bei den Allelujagesängen."

Die Offertorien hatten als Begleitlieder des Opferganges des Volkes ursprünglich die textliche und musikalische Form des Introitus. Erhalten sind sie uns in den Handschriften nur als responsoriale Gesänge, vorgetragen von der Schola und dem Solisten. Formal weisen sie keinen Zusammenhang mit der Psalmodie auf. Die Verse verschwanden schon seit dem 11. Jahrhundert aus den Handschriften. Nur in der Totenmesse ist noch ein Vers (Hostias et preces) erhalten geblieben. Ihre kunstvolle Melodik — sie stehen stilistisch etwa zwischen Introitus und Graduale — schließt eine Vortragsweise durch das Volk aus.

Die Communio, in ihrer Struktur anfänglich ähnlich wie der Introitus antifonische Psalmodie (woran noch heute die Communio der Totenmesse erinnert), beschränkte sich ihrer eigentlichen Aufgabe gemäß zunächst auf die Antifon „Gustate et videte". Eine Beteiligung des Volkes mußte im Abendlande allein schon deshalb fortfallen, weil nicht wie im Orient stets der gleiche Psalm gesungen wurde, sondern dem Verlauf des Kirchenjahres entsprechend — die Communio-Texte sind oft dem Evangelium entnommen — die Psalmen wechselten.

Das Ordinarium Missae gehörte zunächst nicht zum Repertorium der Schola, sondern wurde in der Papstmesse von dem assistierenden Klerus und dem Volke gesungen. Demgemäß waren die ältesten Singweisen musikalisch einfach und leicht ausführbar. Im wesentlichen sind es wohl die im vatikanischen Graduale den Ferial- und der Requiemsmesse zugewiesenen Gesänge. Als der Schola — etwa im 9. Jahrhundert — ihre Ausführung übertragen wurde, erhielten die Ordinariumstexte (abgesehen vom Credo) eine reichere Melodik und

wurden zu durch Tonmalereien und sonstige Ausdrucksmittel ausgezeichneten kunstvollen Gebilden. Die naturgemäße Folge war, daß für den Großteil dieser Kunstgesänge eine gesangliche Beteiligung des Volkes nicht mehr in Frage kam. Man wird aber bei den kirchenmusikalisch interessierten Zeitgenossen wohl kaum bewegliche Klagen und Vorwürfe finden über eine „Entrechtung" des Volkes. Dieses freute sich vielmehr offenbar darüber, daß an den Festtagen auch die Texte des Ordinariums ein solch festliches, musikalisches Gewand erhielten, daß sie nun so meisterlich ausgedeutet und auch so schön, erhebend und erbauend vorgetragen wurden. Das Volk wußte eben, daß man am feierlichen Gottesdienst auch sehr aktiv teilnehmen kann, wenn man nicht mitsingt (!), sondern schönem und frommem Singen einer Schola bloß aufmerksam zuhört. Eine gesangliche Aktivität wie sie heute von Vertretern der volksliturgischen Bewegung für den gesamten feierlichen Gottesdienst und in einem sehr großen Umfang gefordert wird, ist jedenfalls auf dem Gebiete der weltlichen Musik sozusagen unbekannt. Keiner von den Millionen, die jeden Tag die Oper oder das Kino besuchen, einer Oratorienaufführung beiwohnen, möchte mitsingen. Stundenlang nur zuhörend, zuschauend, sind sie „stumm", ganz passiv, und doch sehr aktiv. Nicht einmal bei der Bach'schen Matthäuspassion beteiligt sich das anwesende Volk. Es weiß eben zu gut, daß es dadurch nur schaden würde.

Hinsichtlich des Kyriegesanges ist zu beachten, daß das Christe eleison erst durch Gregor I. hinzugefügt wurde und die neunmalige Anrufung erst mit dem 9. Jahrhundert festgesetzt war. Der ursprüngliche Volksgesang ging mit der Komposition der melismenreichen Singweisen natürlich auf die Schola über.

Das Gloria, das zunächst fast ausschließlich der Bischofsmesse reserviert war, wurde erst im 11. Jahrhundert allgemein üblich. Aus dieser Zeit stammen auch die meisten bekannten und beliebten Singweisen. Ursprünglich wurde der Text vom Bischof und dem assistierenden Klerus rezitiert. An die ursprüngliche psalmodische Vortragsweise erinnert das Gloria XV der Vaticana.

Das Credo wurde im 5. Jahrhundert in der morgenländischen Liturgie verwendet. Seit dem Konzil von Toledo i. J. 589 ist es der mozarabischen Meßliturgie eingereiht zur wirksamen Abwehr der durch die Gotenherrschaft eingedrungenen Irrtümer. Es wurde vom Volke rezitiert. Daher auch die Pluralformen: credimus, confitemur, exspectamus. Im 8. Jahrhundert ist es in der römischen und römisch-fränkischen Liturgie bezeugt, wurde aber in Rom später wieder ausgeschieden und

erst 1014 auf Bitte Kaiser Heinrichs II. endgültig in die römische Meßliturgie aufgenommen. „Die ursprüngliche Sitte, das Credo als feierliche Glaubensform vom ganzen Volke singen zu lassen, erhielt sich in Gallien noch im Mittelalter, während in Deutschland das Volk mit Kyrie eleison respondierte „ante et dum cantatur" (L.). Gloria und Credo blieben (weil nicht ursprünglich) fakultative Gesänge, die, wenn sie gesungen werden sollten, vom Celebranten eigens angestimmt und in Rom durch den den Altar umstehenden Klerus ausgeführt wurden. Damit hängt die einfache psalmodische Vortragsweise zusammen. Die älteste Credo-Weise (das I. Credo) stammt aus dem 11. Jahrhundert. Im Gegensatz zu den übrigen Ordinariumsgesängen stellt sie keine Vertonung des Textes dar, was nach dem Dargelegten verständlich ist.

Die älteste Sanctus-Weise ist eine Fortsetzung der Präfationsweise und gehört heute der Ferialmesse an. Auf einen Vortrag durch das Volk weist auch die Aufforderung una voce dicentes hin. Die römischen Ordines bestimmen, daß die Subdiakone in den Stationskirchen — wo doch auch viel Volk anwesend war — das Sanctus übernehmen sollten. „Ordo XV weist es dem Sängerchor an" (L.). Dieser hat auch diesen Gesang also keineswegs „an sich gerissen" (J. M.).

Das Agnus Dei wurde erst durch den griechischen Papst Sergius († 701) der Meßfeier eingefügt. In der morgenländischen Liturgie finden wir es bereits vorher. Es wurde der päpstlichen Anordnung gemäß zunächst von Klerus und Volk gesungen, wohl nach der ferialen (auch Requiem-) Singweise, die eine Fortsetzung des vorhergehenden Pax Domini darstellt. „Doch scheint diese Bestimmung in Rom nicht lange in Kraft geblieben zu sein, da nach dem Ordo Romanus die Sänger der Schola damit betraut wurden, denen der Archidiakon das Zeichen zum Beginn gab" (L.). Die dreimalige Wiederholung ist erst seit dem 12. Jahrhundert nachweisbar. Auch die Friedensbitte ist späteren Datums.

Aus all dem ergibt sich für den vorurteilslos Urteilenden u. a. folgendes: 1. Das tatsächliche liturgische Gesangspensum des Volkes bei der Meßfeier war im Abendland durchweg viel bescheidener als einzelne Befürworter des Volkschoralamtes annehmen. 2. Dabei ist zu beachten, daß in den ersten Jahrhunderten Kult- und Landessprache nicht verschieden waren. 3. Der liturgische Volksgesang verstummte immer mehr von Jahrhundert zu Jahrhundert, obwohl auch nach dem Aufblühen der Schola dem Volke eine gesangliche Mitfeier in Messe und Offizium kirchlicherseits gestattet und technisch-musikalisch nach wie vor möglich war. 4. Die Übernahme auch

früherer Volksgesänge (und alsdann begreiflicherweise in einem musikalisch schöneren und anspruchsvolleren Gewande) durch die Schola erfolgte auf Anordnung von Päpsten und Bischöfen. 5. Daraus ergibt sich, daß triftige, ja zwingende Gründe verschiedener Art zu dieser Abänderung der Vortragspraxis vorlagen. 6. Entscheidend für die Volkschoral-Bewegung unserer Zeit ist, ob und wie weit Hemmungen früherer Jahrhunderte heute nicht mehr bestehen bzw. überwunden werden können. Die Schuld am allmählichen Verstummen des liturgischen Volksgesanges liegt nicht am Kirchenchor alter und neuer Zeit.

Auf die Frage, welche liturgischen Gesänge etwa in Zukunft dem Volke zugewiesen werden sollen, gibt die Apostol. Konstitution Pius' XI. in Ergänzung der entsprechenden Anordnung des „Motu proprio" die erläuternde und einschränkende Bestimmung: „soweit sie (die Choralgesänge) für das Volk in Betracht kommen".

„Für das Volk in Betracht" kommen an erster Stelle und (unter Führung und Anspornung des Kirchenchores!) in allen Hochämtern die sog. Akklamationen, die kurzen Antwortgesänge Amen, Et cum Spiritu tuo usf. Wenn gemäß dem Wunsche Pius' XI. „das ganze Volk antwortet auf die Gebete des Priesters", dann ist schon ein Hauptpunkt der verlangten gesanglichen Liturgiemitfeier erfüllt. J. M. gibt zu (S. 96), daß „diese elementarste aktive gesangliche Mitfeier des Volkes, an dem sich das Volk in gänzlich ungenügender Weise beteiligt, ihm weder durch komplizierte Form noch durch mehrstimmigen Vortrag verbaut ist". Schon die Kapitularien Karls d. Gr. und Ludwigs des Frommen stellten mangelnde Beteiligung des Volkes an den Akklamationen fest.

J. M. reklamiert für den Volksgesang weiterhin „das Ordinarium Missae und vielleicht den Introitus, für die Vesper die Psalmen und Hymnen". Viel maßvoller sind P. Schwakes volksgesangliche Ziele. Er ist ein erfahrener Praktiker auf dem Gebiete des Volkschorals und hat reichlich erprobt, was zu erreichen ist. Sein Grundsatz lautet: „Die schweren Gesangstücke bleiben beim Kirchenchor, für alle Leute seien nur die leichten" (S. 47). Er empfiehlt für das Volk das 2. Credo, die 8., 10. und 17. Messe, das Requiem. Sehr beachtlich ist seine Forderung: „Praktische Übungen sind unerläßlich." Eingehend beschreibt er in seinem Buche die von ihm und andern Gerlever Mönchen abgehaltenen Führer- und Volks-Kurse. Schwake vermißt an den unseren Diözesangesangbüchern beigefügten Choralmelodien für den Volksgesang eine Anleitung zu deren

Gebrauch (?). „Jedem einzelnen muß ein winziger Hochamtskatechismus in die Hand gegeben werden“ (32). Er nennt seinen „Katechismus“ ein „Volkshochamt in grundlegender liturgischer Form“ (Ausgabe A, B, C, D, Dülmen). Die Handheftchen enthalten auf 16 Seiten „nicht bloß Choralmelodien mit deutscher Übersetzung sowie einigen Anmerkungen zu jedem Gesangsteil, sondern das Hochamt“. Dem Kirchenchor weist er beim Volkschoralamt die führende Rolle zu, ebenso der Orgel. Eine Führung des Volksgesanges durch eine eigene Knaben-Schola im Chorraum unter Leitung eines Kantors oder Choral-Schola im Volke selbst — wie sie Goller empfiehlt — lehnt Schwake ab. Unsere Kirchenchöre sind ja eine Schola, und zwar eine aus dem Volke gebildete. Ja keine Verzettelung! Daß durch die von P. Schwake propagierten Volkschoral-Kurse „die Kirchenmusikpflege in der Gemeinde belebt und gefördert werden kann“ (41), unterliegt keinem Zweifel. Dieser Volkschoral-Lehrer hat auch Verständnis für die Bedeutung des mehrstimmigen Gesangs im Pfarrhochamt. Das aktuelle Thema „Choral und mehrstimmiger Gesang“ wird in Verbindung mit dem II. Teil meiner Abhandlung erörtert werden.

EHEIDEAL UND PRAXIS.

Seelsorgliche Erwägungen von Pastor Krüger (Leverkusen).

Vertreter der katholischen Moralwissenschaft haben in vergangenen Monaten einen literarischen Kampf gefochten um brennendste Fragen der ehelichen Gemeinschaft; man kann nicht sagen, daß bis zum Ende durchgekämpft worden wäre, wenn auch die eine Seite sich aus dem öffentlichen Kampffeld zurückgezogen hat; noch weniger wird man sagen dürfen, daß die praktische Seelsorge aus den vielerlei teilweise logisch sehr komplizierten Darlegungen der Moralwissenschaft nun soviel gewonnen hätte, daß sie jetzt wenigstens klar und einheitlich überall gehandhabt würde.

Das soll kein Vorwurf sein gegen die Moraltheologen; es ist vielmehr die nüchterne Feststellung, daß die Praxis nach Klärung der pastoralwissenschaftlichen Seite der Fragen ruft, während die Pastoral selber sich gerade in diesen und ähnlichen Fragen mit der Wiedergabe der Moral begnügt und die religiöse Pädagogik auf diesem Gebiet — das möchten wir die eigentliche Seelsorge nennen — fast ganz vermissen läßt.

Zweifellos mußte die Broschüre „Erlaubte Geburtenbeschränkung?“ von Prof. Mayer (Paderborn) gründliche Ablehnung finden, schon des-

wegen, weil darin der Grundsatz: „Der Zweck heiligt die Mittel!“ sicherlich ungewollt, aber in geradezu unbegreiflich krasser Weise als Endlösung stehen blieb. Auf der andern Seite aber wird kein praktischer Seelsorger, der die Dinge überschaut, verkennen wollen, daß in gar vielen Gedankengängen des Paderborner Moralisten ein durchaus richtiges Gefühl für die seelsorglichen Nöten durchklingt, das nicht unter noch so derben Keulenschlägen, auch nicht mit den vernichtenden Kronzeugen der moraltheologischen Gegenseite als begraben gelten darf. Unter diesen Gesichtspunkten möchten die nachfolgenden Erwägungen gewertet sein!

Moraltheologisch sind die Fragen der ehelichen Gemeinschaft — besonders vom Katheder herab, bis zu einem gewissen Grade vielleicht auch im einzelnen praktischen Casus — wesentlich leichter zu entscheiden als pastorell! Das ist der erste Gedanke, der in den Vordergrund gestellt werden soll.

Vielleicht bietet schon eine gute Illustration für diese Behauptung das Interesse, das die Knaus-Smuldersche „Methode“ in weiten Seelsorgerkreisen gefunden hat; viele Seelsorger sahen darin — die Sicherheit der medizinischen Forschungen vorausgesetzt — die Möglichkeit einer Ausgleichung gegenüber gewissen, moraltheologisch unangefochtenen Erscheinungen des Lebens, bei denen Tausende und Abertausende ernst und edel denkende Katholiken, und besonders Frauen, stets ein starkes Abwehrgefühl empfinden werden.

Wer je bei unserer heranwachsenden männlichen Jugend pädagogisch über das Sexualleben gesprochen hat[1], der wird manchmal die Erfahrung gemacht haben, wie dem unverbogenen geraden Denken des Jungmanns der Gedanke der Erlaubtheit naturhaft unfruchtbarer ehelicher Gemeinschaft — etwa der über 50 Jahre alten Eheleute, ganz urwüchsig zunächst widerstreitet. Und wer solchen Widerstreit mit „moraltheologischer Logik“ hat lösen wollen, wird keine voll befriedigten Gesichter gesehen haben. Diese interessante Erfahrungstatsache spricht für sich; sie läßt weit stärkere Abwehrgefühle der weiblichen Seele umsoviel begreiflicher erscheinen. „Ja, aber das sind doch wirklich erlaubte Dinge!“ werden ungezählte Konfratres sagen. Darum geht eben nicht der Streit, es fehlt vielmehr die richtige pastorelle Darstellung der Dinge. Der einzig möglichen pastorellen Klarstellung stimmt der Jungmann vollbefriedigt

[1] Der Verfasser des Artikels hat bereits 1925 dem Jungmännerverband in Düsseldorf auf dessen Wunsch eigene Skizzen für Vorträge über das Thema „Geschlechtskraft und Jungmann“ zur Veröffentlichung überlassen (Korrespondenzblatt für katholische Jugendpräsides, 1925 Sonderheft 3/4 und 7/8).

zu. Ehe wir näher darauf eingehen, zuvor noch einige andere Beispiele für moraltheologische „Korrektheit" und urwüchsig naturhaftes Abwehrgefühl!

Unsere Moraltheologie behauptet auf Grund I. Kor. 7, 3—5 die Verpflichtung zur ehelichen Gemeinschaft sub gravi bei Gefahr der Unenthaltsamkeit oder bei großer Beschwerlichkeit, z. B. großen Versuchungen des einen Eheteils, ja sogar bei ernstlicher Bitte; sie stellt anderseits ebenso entschieden die Erlaubtheit des naturhaften Verkehrs junger wie alter u n fruchtbarer Eheleute fest, wie sie die Unerlaubtheit naturwidrigen Zusammenkommens aller Eheleute auch selbst für die Fälle betont, wo Schwangerschaft der Frau oder auch Vermehrung der Kinderzahl als moralisches Unrecht an der Frau oder an der Familie gewertet werden müssen. Die Tatsache solch moralischen Unrechtes in mancherlei Fällen wird in den Moralbüchern zum Teil sogar stark in den Hintergrund gestellt. Erwähnen wir überdies, daß es immer noch Bücher moraltheologischer Art geben soll, in denen bei Behandlung der Fragen das Bedingungssätzchen spukt: „Wenn der Mann nicht enthaltsam sein kann!"

Um diese Erwähnung auch gleich zu erledigen, so wäre doch zu wünschen, daß diese viel mißbrauchte Conditio für Rechte und Pflichten der Eheleute ausscheidet; es braucht vielmehr den Hinweis auf Phil. 4, 13: „Ich kann alles in dem, der mich stärkt!" Gegen die andern moraltheologischen Behauptungen, die eben angeführt wurden, läßt sich moraltheologisch objektiv kaum etwas sagen. Aber wie sie gerade so zusammengestellt sind, sollten sie auch dem, der nicht in der Praxis steht, wenigstens volles Verständnis bringen für die Gewalt der Abwehrgefühle, die so vielen katholischen Eheleuten die Anerkennung der an sie gestellten moralischen Forderungen manchmal fast unmöglich machen wollen. Sollte dieser Tatsache abzuhelfen sein mit der Knaus-Smulderschen Methode? Aus dieser Hoffnung entspringt zweifellos das starke Interesse, das viele Seelsorger den neuen Forschungsergebnissen entgegenbrachten; die gleiche Hoffnung steigern ebenso gewiß die scharfsinnigen Ausführungen führender Moralisten, besonders aus den Jesuiten, zumal da auch in der päpstlichen Eheenzyklika wie im Hirtenbrief der Fuldaer Bischofskonferenz vom letzten Jahre das aktuelle Wörtchen von „gewissen Zeiten" Eingang gefunden hat.

Moraltheologisch ist die Sache also einwandfrei.

Aber — und dieses Wort sei der praktischen Seelsorge nicht verargt — wehe und dreimal wehe, wenn die p a s t o r e l l e Behandlung der Dinge — wie bisher schon bei andern Fragen, so auch erneut bei diesem

Punkt sich damit erledigt, daß von Kanzel und Beichtstuhl nur Moraltheologie doziert wird!

Wenn Prof. Mayer (Paderborn) von „drohender Verwilderung der katholischen Ehemoral, die bereits eingesetzt hat", spricht, dann hat er vollkommen recht; er überschätzt indes die Moraltheologie, wenn er versucht, mit ihrer Hilfe der Verwilderung beikommen zu können, während es sich um eine geradezu schreiende Aufgabe der Pastoral, um das fast unbebaute Feld katholischer Ehepädagogik handelt. In dieser Beziehung ist der weitaus wichtigste Abschnitt des Rundschreibens Pius XI. derjenige über „die innere Heiligung der Ehegatten", deren absolute Notwendigkeit im „Ehesakrament" wesentlich begründet ist; die darin ausgesprochenen Gedanken klingen auch in dem bischöflichen Hirtenschreiben wieder.

Es sei darum die Meinung ausgesprochen, daß die Praxis neben und vielleicht sogar vor der Moraltheologie von der Pastoralwissenschaft die Anleitung zur Auswertung der behördlichen Erlasse fordern möchte; und wenn schon die Tatsache besteht, daß die Seelsorge sich etwas als Stiefkind in der modernen Theologie behandelt fühlt, so sei dem praktischen Seelsorger selbst verstattet, „aus der Praxis für die Praxis" einige unmaßgebliche Ansichten zu äußern. Das sei der zweite Punkt unserer Erwägungen!

Das Ehesakrament ist die Berufung zur mystischen Nachbildung des Verhältnisses Christi und seiner Kirche. (Eph. 5, 32). Wohl bei keinem andern Sakrament ist die rein nominalistische Auffassung noch so stark wie bei dem Ehesakrament. Wird es jemand bestreiten wollen, daß nur erschreckend wenige katholische Eheleute etwas von ihrem sakramentalen Eheberuf wissen? Daß wir Priester selbst meist auch in der Brautbelehrung dabei stehen bleiben, aus der im Brautsegen erwähnten Praesignatio des Verhältnisses Christi und seiner Kirche in der vorchristlichen Ehe — Ähnlichkeiten und Eigenschaften der christlichen Ehe rein äußerlich darzustellen, ohne zu der eigentlichen Consecratio, dem Mysterium gratiae der christlichen Ehe, innerlich vorzustoßen? Unsere Moral- und Pastoralbücher brauchen für die Fülle der Rechtsbestimmungen u. ä. soviel Platz, daß über allem „Eherecht" im Studium wie in der Praxis die „Ehegnade" nur als etwas obendrein, also rein nominalistisch Gegebenes erscheinen muß. Wo fände sich in ‚aszetischen' Büchern für das standesmäßige Vollkommenheitsstreben ehelicher Zweieinheit im Sinne der mystischen Nachbildung des Verhältnisses Christi und seiner Kirche der gebührende Platz? Mit der Ausschaltung und

Vernachlässigung der Mystik überhaupt ist auch die ‚Verrechtlichung' christlicher Eheauffassung parallel gegangen; dadurch bedingt ist fortschreitende ‚Verwilderung', insofern eben eine dem Wesenscharakter des Ehesakramentes entsprechende seelische Ehehaltung dem allgemeinen christlichen Bewußtsein fast völlig entschwunden ist.

Gehen wir in unsern praktischen Bemerkungen von der im Vorgesagten enthaltenen Grundtatsache aus, so kann als Eheideal inbezug auf die spezifische eheliche Gemeinschaft unter Christen kaum geleugnet werden die Beschränkung des Zusammenkommens auf den Fall freigewollter Fruchtbarkeit; das ist die ‚heilige Stunde', in der Gottes schöpferischer Geist neben den Eheleuten steht, um ihrer Zweieinheit hinzuzufügen das ‚Fiat' für eine unsterbliche Menschenseele, — die Stunde, in der Natur und Übernatur, Körper und Geist in schönster Harmonie aufjauchzen sollen in vollkommener Lust. Als entsprechendes und in der christlichen Gedankenwelt gleichwertiges Eheideal stände daneben die sogenannte ‚Josefsehe' bzw. das ernsthafte Streben geschlechtlicher Enthaltsamkeit für die Zeiten und Fälle der Unfruchtbarkeit oder anderer gewissenhafter Gründe für die Vermeidung leiblicher Vaterschaft und Mutterschaft.

Fehlt uns Seelsorgern nicht geradezu vollends der Mut, diese Ideale heute noch unsern Gläubigen in Predigt, Vortrag und Beichtstuhl vorzustellen, nachdem sie die Dinge immer nur rechtlich haben überlegen lernen? Was Paulus I. Cor. 7, 3—5 sagt, gilt doch nur von dem Zwiespalt des Strebens, der zwischen Mann und Frau vorhanden sein kann — darauf kommen wir noch zurück —; die Mahnungen des Völkerapostels schließen es aber nicht aus, sondern drängen fast dazu, der naturhaft leidenschaftlicheren Männerwelt ebenso eindringlich wie den Frauen die wahren Eheideale liebenswert zu machen! Statt dessen sind wir schier schon zu tief herabgeglitten zu dem Bemitleiden jener Eheleute, die sich nicht die ‚Zwanglosigkeit' auferlegen können, wie sie in ungezählten unfruchtbaren Ehen gang und gäbe ist, ohne daß dabei auch nur der kleinste Gedanke an christliche Unvollkommenheit auftauchte! Uneingeschränktes und allgemeines Lob erfahren anderseits die ‚Kinderreichen', während das herrliche Ringen so mancher aus gewissenhaften Gründen die Pflicht der Enthaltsamkeit für sich anerkennender, aber noch nicht zur Beständigkeit durchgekämpfter Eheleute nicht selten der Entmutigung verfällt, weil in Predigt und seelsorglicher Besprechung immer nur wieder die moraltheologische objektiv schwere Sündhaftigkeit der Unenthaltsamkeit schlechthin herausgestellt wird.

Man mißverstehe nicht diese Gegenüberstellungen! Sie sollen ja nur das Unpsychologische und das Lückenhafte in der katholischen Pastoral und Seelsorgerpraxis inbezug auf das Ehesakrament möglichst deutlich aufweisen, sollen den Mangel wesentlicher Unterscheidungen betonen; man könnte sagen, sie sollen von der unzulänglichen Bewertung des Ehelebens nach dem mehr äußeren Erfolg zurückführen zur vollen Anerkennung und Bewertung sakramentaler ehelicher Gesinnung und seelischer Ehehaltung.

Hier ist der Angelpunkt wirksamster M ä n n e r seelsorge, vielleicht auch der Grund, warum die Männerseelsorge so im argen liegt. Es mag der Einwand erhoben werden, mit den gekennzeichneten Idealen komme man an die Männerwelt ganz bestimmt niemals heran. Das ist die tiefbedauerliche Täuschung, die auch unter uns „Allerweltsseelsorgern" soviel Boden hat, weil die wenigsten von uns in der Praxis genügend Gelegenheit gesucht und gefunden haben, sich besonders auf tiefgehende Männerseelsorge einzustellen. Gewiß läßt sich mit einer Predigt vom Eheideal und von der Josefsehe, unserer Durchschnittsmännerwelt nicht wie mit der Türe ins Haus fallen; da braucht es schon einen ganzen Unterbau vom Wesen des Ehesakramentes als der Berufung zur mystischen Nachbildung des Verhältnisses Christi zu seiner Kirche, von dem „Quasi-Charakter" des vinculum matrimoniale in der Ehe. Sind da nicht erschreckende Lücken in unserer priesterlichen Vorbildung und pastoralen Literatur? Und doch ist es das Gebiet, wo vor allem die Männerwelt übernatürlich gepackt werden kann und muß für wirklich christkatholische Eheauffassung! Um hier eine lehrreiche Erfahrung aus der Beichtstuhlpraxis einzufügen: Wieviel Verständnis findet man doch bei unsern Männern, wenn man das aus gewissenhaften Gründen notwendig gewordene Streben nach enthaltsamem Eheleben als „Gehenlernen auf den steilen Wegen des göttlichen Willens" vergleicht mit dem „Gehenlernen der kleinen Kinder in den ersten Lebensjahren"; die Kinder „fallen und werden immer wieder gleich aufgehoben, müssen sich aufheben lassen und werden gescholten, wenn sie das nicht wollen; und geschähe es nicht, sie kämen mit dem Lernen schlecht oder garnicht vorwärts". Bei solchem Vergleich leuchtet dem Manne vorab die Notwendigkeit des h ä u f i g e n Sakramentenempfanges, der Beichte und Kommunion, für das Ringen gegen die Gelegenheitssünde ein; sein Wille wird auf die übernatürlichen Mittel gelenkt, ohne die — erst recht in der sexuell geschwängerten Atmosphäre des gewöhnlichen Lebens, das „Nichtfallen" für ihn schlechthin eine moralische Unmöglichkeit ist. Wir denken dabei nicht ohne weiteres auch an die Männer, die ‚grund-

sätzlich' die Sündhaftigkeit naturwidrigen bzw. positiv empfängnisverhütenden Verkehres bestreiten; aber auch unter diesen sind viele, bei denen dieses Bestreiten darauf beruht, daß sie die moralische Unmöglichkeit enthaltsamen Lebens bei sich fühlen. Auch dann ist die gekennzeichnete Seelenführung jedenfalls konsequent und psychologisch richtig.

Der Wert ähnlicher pastoreller Behandlung der Frauen ergibt sich aus der Tatsache, daß sehr viele Frauen gerade deshalb verzweifelt den Sakramenten fernbleiben, weil die vermeintlich schwere Sündhaftigkeit jedes Falles fast unüberwindliche Scham in ihnen weckt, während der Gedanke, ein schwaches, noch allzu schwaches Gotteskind zu sein, zu stets erneutem schnellem Aufstehen drängt.

Hand in Hand gehen damit muß freilich dann die intensive Belehrung und Anleitung zur s a k r a m e n t a l e n Gestaltung der Ehe im Sinne der mystischen Nachbildung des Verhältnisses Christi und seiner Kirche, sowie es für alle diese Fälle einzigartig typisiert ist im Verhältnis Marias und Josefs: Maria Typ der Kirche, Josef Typ Christi, des geistlichen Bräutigams der Kirche und auch — Marias als des vollkommensten Gliedes der Kirche! Wieder eine Fülle von teilweise völlig brachliegenden Gedanken unserer katholischen Glaubenslehre! Ob nicht in diesem Zusammenhang neben der allzeit modernen „Mutter der Schmerzen und des Leidens und des Duldens" das moderne zeitbedingte Marienbild gezeichnet sein will, das unsern ringenden Frauen und Männern kindlich fromme Marienverehrung und marianische Lebenshaltung in ihrem umfassenden Wert für die moderne Zeit wieder zur vollen Erkenntnis bringt? Da steht in Maria vor uns die Frau, deren tiefste eheliche und zugleich mütterliche Liebe den irdischen Bräutigam so gepackt und beherrscht hat, daß er mit der Gnade Gottes auch nicht das geringste erlaubte fleischliche Verlangen fühlte. Gebt dieses Bild der modernen Frau anstelle der Mahnung, daß sie duldend über sich möge ergehen lassen, wenn der Mann sie mißbraucht, und ihr weist der Frau den Weg für marianisches Lebensstreben, wie die Zeit es braucht! Gebt dieses Bild und seine Wirkung auf St. Josef den Männern, und sie werden Verständnis zeigen dafür, daß das allgemein gebräuchliche Wort von der ‚reizenden Frau' in seinem Ursinn eine ganze vom Christentum abwegige Kulturgeschichte in sich schließt!

In einem kurzen Artikel können diese Erwägungen nur mangelhafte Skizzen, nur Wege andeuten, die unsere Fachtheologen noch erst recht erschließen mögen, ein Résumé des Streites um die Knaus-Smuldersche Methode, dessen Urteile niemand verletzen, sondern gegebenenfalls aus der Not der Praxis verziehen werden wollen. Es geht um das u. E.

wichtigste Kernstück der päpstlichen Eheenzyklika, um die innere Heiligung der Ehegatten, um das Wesen der christlichen Gattenliebe, die gegenseitige Gestaltung, Vervollkommnung und Vollendung des inneren Menschen, und deren vor allem pastoraltheologisch vertiefte Darstellung aus dem Wesenscharakter des Ehesakramentes heraus.

Der ‚Eheverwilderung' entgegenwirken werden nicht in erster Linie die Konzeptionskalender und deren Beachtung; sie mögen ein Notweg sein, den zu lehren die Seelsorge an den gewissenhaften Arzt verweisen muß; die Methoden sind keine Seelsorge. Ihr tut die Erschließung anderer Wege dringendst not.

Das moraltheologische Recht gegenseitiger Gattenpflicht wirkt sich in allzu enger Verbindung mit der katholischen Lehre von der Unterordnung der Frau unter den Mann in der Ehe vielfach gar zu einseitig aus als christlicher Deckmantel männlicher Brutalität und Hemmungslosigkeit. Es ist charakteristisch, daß van de Velde seine ‚Vollkommene Ehe' als „kirchlich erlaubt" hinstellen konnte, und trotz aller Widerlegungsvorträge der bekannten Konferenzredner aus den Jesuiten wird man schwerlich leugnen können, daß die landläufige katholische Ehemoral keine wesentlichen Punkte dagegen anzuführen gibt, obschon uns im tiefsten eine Welt trennt von der Gutheissung solcher Ehegestaltung als ‚vollkommener Ehe'. —

„Die Frauen seien ihrem Manne untertan — wie dem Herrn! Ist doch der Mann das Haupt der Frau, wie Christus ist das Haupt der Kirche, freilich auch der Heiland dieses seines Leibes!" (Eph. 5, 22/23). Weil die Nachsätze in der Pastoral und Seelsorge vernachlässigt wurden, übersehen so viele Männer, daß der Apostel das übernatürliche Verhältnis von Mann und Frau skizziert, und eben auf diesem übernatürlichen Verhältnis beruht die Pflicht der „Untergebenheit' der Frau unter den Mann!

Die Frauen haben schon ein Recht, sich gegen eine Bibelauslegung aufzulehnen, die das Paulinische Wort in dem Sinne deuten möchte: „Die Frauen seien ihrem Manne untertan, als ob ‚er' ihr Herr sei!" — Es gibt halt viele Männer, die es im ehelichen Sexualleben so verstehen, ohne daß die Seelsorge mit entsprechender Klarheit und Entschiedenheit sie erkennen läßt, daß in solchem ‚Herrenstübchen' der Mannesbrust Christus keinen Platz hat! Und die Apostellehre, „der Mann sei der Heiland und Erlöser seiner Frau", dünkt mit Recht der edlen Gattin auf den Kopf gestellt, wenn sie in Wirklichkeit sich nur behandelt sieht,

als wäre sie berufen, den Mann von den selbstischen Trieben seiner Leidenschaft zu ‚erlösen'! —

Tiefe seelische Frauenliebe vermag Unausgeglichenheiten, ja sogar zeitweilig mehr oder minder brutale Verzerrung des christlichen Eheideals zu erdulden, wenn sie erschaut ihre eigene übernatürliche geistige Aufgabe und Wirkungsmöglichkeit, wie sie Maria in vollendeter Weise an Josef geleistet hat. Aber gleichzeitig und mit der Intensität des Bewußtseins, daß in der Vergangenheit vieles versäumt wurde, muß die Männerseelsorge daran arbeiten, dem Manne tief und tiefer wieder einzuprägen seine Aufgabe der lebendigen Verähnlichung mit Christus! Der dem eigenen Begehr versklavte Tyrann der Frau ist nicht der Typ des christlichen Ehemannes. Die innigste Verbindung des Heilands mit seiner Kirche ist vollends selbstlos, hingegeben dem großen Ziel seines Erlösungswerkes, übernatürliches Leben in seiner Kirche und mit ihr zu schaffen und zu erhalten. Die Liebe seines Herzens widerstrebt jeder Vergeudung seiner Gnadenkraft.

So muß die eheliche Liebe des Mannes sein, daß sein Verhalten der Frau jene heilige Ehrfurcht einflößt, die der Apostel fordert: „Die Gattin aber soll Ehrfurcht haben können vor ihrem Manne!" (Eph. 5, 34). So wird es sein, wenn des Mannes Leitstern in allem — wie bei dem Heiland — „der Vater im Himmel ist, von dem alle Vaterschaft sich herleitet" (Eph. 3, 15).

In demselben Maße wird er nach jenem idealen Ausgleich hingebender und schonender Liebe streben, der ihn zu seiner Frau in jene ‚väterliche' Schutzstellung hineinbringt, wie sie St. Josef der Gottesmutter gegenüber in lebenslänglicher schonender Liebe geübt hat.

Mögen sich auch diese, wenngleich ebenfalls nur knapp skizzierten Erwägungen zu dem formulierten Eheideal, literarisch und praktisch anregend und fruchtbar erweisen!

Vielleicht ist damit eine gründliche Revision und ehepädagogische Gestaltung mancher Unterhaltungsdarbietungen in unsern katholischen Vereinen notwendig zu verbinden.

DIE THEOLOGISCHE AKADEMIE ZU LIMBURG FÜR DIE RESTDIÖZESE TRIER (1797-1813).

Von Prorektor Andreas Schüller (Boppard).

II. Teil.

Die Aufnahme von weltgeistlichen Kandidaten in das Lektorat der Limburger Franziskaner begann, wie Beck mehrmals hervorhebt, i. J. 1797. Aber von den ersten Jahren wissen wir sehr wenig. Zwei Lektoren lasen, der eine Dogmatik, der andere Moraltheologie, beides in lateinischer Sprache. Andere theologische Disziplinen gab es nicht. Die Theologen studierten auf Universitäten oder in fremden Seminaren; nur wenige fanden den Weg ins Limburger Lektorat. Im Jahre 1799 schreibt Beck (L, 2450), daß von den beiden Lektoren die Theologie für die jungen Ordensgeistlichen „mit besonderm Fleiß und ohne gefährliche Grundsätze" vorgetragen werde. Die denselben zugesellten weltgeistlichen Kandidaten hätten bisher in der Prüfung wohl bestanden. Solange das Trierer Seminar geschlossen sei, werde er den Theologen erlauben, hier ihre Studien fortzusetzen. Kurz darauf (1799) beantragte (L, 2548) der Kandidat Johann Dieffenbach, in das Lektorat eintreten zu dürfen. Es wurde ihm dies gestattet, da, wie Beck schreibt, die Vorlesungen „ontadelhaft und gründlich" sind, da ferner „dieser interimistische Unterricht dahier nicht lange dauern wird und Supplikant sodann im Seminario (zu Trier) seine Studien fortzusetzen imstande ist". Beck rechnete also damit, daß das linke Rheinufer bald von den Franzosen frei werde und die alte Erzdiözese wie früher ihren Fortgang nehme.

Als mit dem Jahre 1802 auf dem linken Rheinufer die Rückkehr zu den alten Territorialverhältnissen unmöglich wurde und dann Clemens Wenzeslaus auch auf der rechten Rheinseite seine Staatsherrschaft verlor, wurde das Lektorat offiziell zur theologischen Akademie für die Restdiözese Trier erklärt, ohne daß jedoch einstweilen noch der Besuch derselben den Studenten zur Pflicht gemacht wurde.

Beck machte mehrfach Versuche (K, 332, 391; M. Höhler, II 81) mit der auszubauenden Akademie „eine eigene Pflanzschule oder ein Seminarium" zu verbinden und dafür das Interesse der Regierung zu erwecken. So arbeitete er 1805 einen eigenen Plan in dieser Richtung aus, der aber aus Mangel an Geld keine Verwirklichung finden konnte. Immerhin aber ist dieser Plan interessant. Beck meinte, vier Professoren seien hinreichend, „wenn sie mit Eifer und Anstrengungen ihr Amt versehen" und die Obliegenheiten von Repetenten selbst besorgen. Die Professuren sollten sich verteilen auf 1. Exegese und orientalische Sprachen; 2. Dogmatik, Polemik, Patrologie; 3. Allgemeine und praktische Moral; 4. Kirchengeschichte und Kirchenrecht. Die Oberaufsicht führt der Generalvikar oder ein bischöflicher Rat. Als fünfter Dozent kommt der Regens

für Pastoral und Rhetorik in Betracht; er ist der erste Aufseher über die Tagesordnung und der Handhaber der Disziplin. Der Subregens liest als sechster Dozent Askese und höhere Moral, leitet die liturgischen Übungen und einige Repetitionen, wohnt den häuslichen Prüfungen bei, hat teil an der Hausdisziplin. Zwei Studenten sind Präfekten; einer hat die Aufsicht über das Dormitorium, über Tisch- und Kirchenordnung, der andere über das Museum (Studiensaal). Das Hauspersonal besteht aus 5 Personen. Die Anstalt soll 24 Alumnen fassen. Die Obern trinken zu Tisch Wein, die Alumnen Bier. Es werden ganze Freiplätze vergeben. Wer keinen solchen genießt, zahlt jährlich 130 Gulden. An Gehalt sollen erhalten: der Regens 400 Gulden, der Subregens 300, jeder Präfekt 40, der Ökonom 200, der Koch 100, die Diener 30 bis 40. Die Katheder für Dogmatik und Moral sollen „die tüchtigen Franziskanertheologen" innehaben; jeder empfängt 100 Gulden als „Douceur", das Kloster für jeden 150 für Kost, Kleidung usw. Als Gebäude wünscht Beck das Franziskanerkloster oder das Stadthospital, das früher Wilhelmitenkloster war. Die Ausgaben der Anstalt belaufen sich jährlich auf 8980 Gulden. Einnahmen an Schulgeld, Präbenden an der Kathedrale u. dgl. setzt Beck auf 4260 Gulden an. So bleibt der Status exegentiae 4720 Gulden. Beck selbst hält es für „fast unglaublich", „daß eine so kleine Jahresrente zur Erhaltung eines Präses, Regens, Subregens, zweier Präfekten, eines Ökonoms, 24 Alumnen, des Hausgesindes und 4 öffentlicher theologischer Lehrer folglich von 34 Personen hinreichen könne". In dieser Fassung war der Plan nur für den Trierer Diözesananteil des vereinigten Herzogtums Nassau gedacht. Sollten alle Gebiete, also auch die kirchlich Fuldaischen, Mainzer und Kölner, mit in Betracht gezogen werden, so hätte das Seminar bedeutend größer gedacht werden müssen. Das Gutachten, das Regierungsrat von Coll, der Vorsitzende der Ehrenbreitsteiner Schulkommission, über den „Plan" abgab (K, 332, 1227), ist uns nicht bekannt. Lehnte die Regierung ständig und energisch die Akademie ab, so sicherlich auch das Seminar.

Visitation der Akademie durch die Regierung scheint nur einmal stattgefunden zu haben. Im Oktober 1805 teilte der Vorsitzende der Weilburger Regierung (K, 332, 919) mit der Bitte um Aufklärung der Ehrenbreitsteiner Schulkommission „ein Programm mit, das mir vor einigen Tagen in die Hände gerieth"; „auf dem Titel ist mir die nova academia aufgefallen". Es handelte sich hier um ein Programm der feierlichen Herbstprüfung, das gedruckt zu werden pflegte. Im Jahre 1807 wurde auf Grund eines Unterstützungsgesuches der Professoren Haas und Holl, da sie bloß mit einem vorgeschriebenen Schulbuche versehen seien, der Geistliche Rat Bausch von der Schulkommission beauftragt, die Franziskanerakademie zu Limburg zu visitieren (W, II 30, Akten 3, Fzkl. L). Sein Bericht ist uns nicht erhalten. Im Jahre 1811 richtete der Amtmann Justizrat Schenk im Auftrage der Schulkommission eine Inspektion über das Schulwesen des Amtes Limburg ein; es wurden mit dem neuen Amte betraut der Dechant Reiner, der Custos Busch, dem bald der Titel Schulrat verliehen wurde, und der Scholaster Corden. „Zu der Prüfung der hiesigen theologischen Akademie, so meint der Amtmann, würden sich aber ebengedachte Herrn Geistliche nicht wohl verstehen, weil dieselbe von dem Herrn Generalvicarius allein unterhalten wird." Auch würden die vier Theologieprofessoren wohl

nicht den Mut finden, „ihre offene Meinung zu sagen". Sonst ist von einer staatlichen Revision niemals die Rede.

Seit 1807 arbeitete Beck unablässig an der Erweiterung der Akademie. Bisher war nur Dogmatik und Moral mit einigen eingestreuten Pastoralunterweisungen gelehrt worden (L, 8870). Der Plan Becks bestand darin, die Zahl der Professoren um zwei und die Disciplinen um Exegese, Kirchengeschichte und kanonisches Recht zu vermehren. Kirchengeschichtliche Erörterungen, besonders soweit Irrlehren in Betracht kamen, waren bisher in die Dogmatik eingeschachtelt worden. Die Bemühungen Becks waren dadurch außerordentlich erschwert, daß die Regierung jede finanzielle Hilfe vollständig versagte. Wenn auch der Ehrenbreitsteiner Regierungsdirektor von Coll zu einer Besprechung nach Limburg gekommen war (L, 8714), so geschah doch nichts. Beck mochte noch so flehend alle Gründe ins Feld führen, die wir schon früher kennen gelernt haben, weshalb er die durch die Kriegsnot verstreuten Studenten von den Universitäten und aus den Privatkollegien in Limburg sammeln wolle, besonders die „verderblichen Grundsätze der Universitäten", die Armut der Studenten, den Wunsch des Erzbischofs usw., alles dies machte keinen Eindruck. Die Wiesbadener Regierung, so meint Beck, sei zur finanziellen Hülfe geneigter, werde aber durch die Ehrenbreitsteiner Regierung davon abgehalten. Auch die Franziskaner zeigten bei den vollständig mangelnden Finanzen keine Lust, die Akademie fortzusetzen. Sie machten geltend (L, 8714), der theologische Kurs für ihre Ordensprofessen sei jetzt beendigt; die Lektoren kämen daher künftighin nur noch für die Weltpriesterkandidaten in Betracht. Das Kloster habe jetzt alle Patres, auch die Lektoren, zur subsidiarischen Seelsorge notwendig, u. dgl. Sie könnten die Lektoren nur dann freistellen, wenn sie bezahlt würden. Der Lektor für Dogmatik allerdings erklärte sich bereit (L, 8756), Kirchengeschichte und der Lektor für Moral, Exegese, Hermeneutik und orientalische Sprachen hinzuzuübernehmen, wenn auch nur eine kleine Gratifikation geleistet werde. Beck konnte sich mit einer solchen Zusammenlegung nicht befreunden. So entschloß er sich denn, die Zahl der Professoren auf vier zu vermehren und die Kosten dieser Neuordnung aus eigenem Vermögen zu leisten (L, 8870), „damit die armen Religiosen wenigstens einigen Dank für ihre Mühe und eine kleine Befriedigung ihrer Nothdurft erhalten".

Erst 1809 konnte diese Neuordnung verwirklicht werden. Zu den zwei Dozenten kamen hinzu P. Alexander Bullmann für Kirchengeschichte und Pastoral und P. Damasus Huberti für Exegese. P. Bull-

mann wurde durch erzbischöfliches Reskript auch zum Präses der Akademie ernannt. Beck rühmt dessen theologische Kenntnisse, vornehme Denkungsart und erprobte Klugheit. Nach Bullmanns Bericht an den Generalvikar gestaltete sich der Stundenplan für 1809 wie folgt (L, 8924): „Jeden Tag wird von 8—9 Uhr morgens und nachmittags von 2—½4 Uhr Dogmatik und Moraltheologie gelesen, Dogmatik nach Wießt, Moral nach Schenkel. 2. Exegese wird Dienstags, Donnerstags und Freitags von 9—10 Uhr gelesen nach Schäfers Institutiones scripturisticae. 3. Kirchengeschichte (damit war Patrologie verbunden) wird Montags, Mittwochs und Samstags nach Dannenmayer von 9—10 Uhr morgens vorgenommen. 4. Nach einiger Zeit, wann die Kandidaten die nöthigen Fortschritte in der Theorie werden gemacht haben, wird Pastoraltheologie nach Schenkels und Konrads Methode gelehrt."

Beck hielt es für besonders notwendig[2], daß die Kandidaten durch Privatstudium, zu dem der Professor das Handbuch anzugeben habe, sich auf den kommenden kirchengeschichtlichen Stoff vorbereiteten. Die Exegese wurde mit dem vierten Semester begonnen. Auch hier sollte der Professor die nötigen Mittel zur Vorbereitung auf die Vorlesung an die Hand geben. Die Vorbereitung in allen Fächern, besonders aber in Exegese und Kirchengeschichte, diene dazu, „damit sie (die Studenten) die Erklärung ihres Lehrers desto leichter auffassen mögen". Die gemeinsame Nachbereitung soll in kurzen Kolloquien über den durchgenommenen Stoff bestehen. In den nachfolgenden Privatstudien soll der Student sodann die Vorlesung aufs neue durchdenken und zu deren Erweiterung und Vertiefung ein einschlägiges Werk aufmerksam durchlesen. Im dritten Jahr, wenn die Vorbereitung auf die Weihen begann, setzte für die Studenten, „damit dieselben ihren heiligen Dienst mit Anstand und Auferbauung zu leisten imstande sind", die Liturgie und der Choralgesang ein. Vor der Priesterweihe mußte der Kandidat, „um allen nachkünftigen Ausflüchten und Entweichungen zuvorzukommen", die Pastoraltheologie absolviert und die approbatio pro confessionali erlangt haben.

Große Sorge bereitete der Akademie das Jus canonicum. Da kein geeigneter Dozent dafür zu finden war, fiel es aus. Der Präfekt P. Bullmann bemerkt allerdings in seinem Jahresberichte 1811 (L, 9793), daß es im kommenden Jahre gelesen werden soll, „wodurch dann alles nach der Norm einer Universität erschöpft ist". Ob nun wirklich im Jahre 1812 Vorlesungen über das Jus canonicum einsetzten, entzieht sich unserer Kenntnis.

Mehrmals lobt der Generalvikar den Präfekten P. Alexander Bullmann in hohem Maße; seine Tüchtigkeit gereiche ihm, so schreibt er 1811 (L, 9793) zu großer Beruhigung, er besitze sein volles Vertrauen. Mit den Professoren war er nicht in gleichem Maße zufrieden. Er beauftragte P. Bullmann, „nicht nur auf den Fleiß der Kandidaten, sondern auch auf die pünktliche Abhaltung der Kollegien ein wachsames Auge zu halten".

P. Arnold Haas hatte lange Zeit hindurch zu seiner Dogmatik das Collegium Exegeticum gelesen. Im Jahre 1812 aber erklärte

[2] Für diesen Abschnitt: W. X 6 Stadt L, 48a; M. Höhler, II 83.

er (L, 10068), daß ihm die Behandlung beider Disciplinen zu schwer falle. Beck glaubte, der Mangel einer festen Besoldung sei der Grund, „daß jeder taugliche Mann sich zurückzuziehen suche". Er suchte nun für Exegetik und orientalische Sprachen den Priester Verflassen zu Nastätten, ehemaligen Benediktinermönch zu Maria Laach, zu gewinnen. Dieser aber war nicht bereit, das Amt ohne Besoldung zu übernehmen. Was nun aus der Exegese wurde, ist nicht überliefert. Wahrscheinlich ließ sich P. Haas bestimmen, sie wie bisher beizubehalten.

So schleppte sich die Akademie in zwar erweiterter, aber immer noch mangelhafter und unsicherer Form bis zur Aufhebung des Limburger Franziskanerklosters i. J.1813 hin.

„Die Pflanzschule der künftigen Seelsorger" stand ganz und in allem unter der Leitung und Aufsicht des Generalvikars. Beck schrieb (K, 332, 931, 1220, 1247; L, 8488; M. Höhler, II, 83) auf Anordnung des Erzbischofs hin den Professoren die Autoren vor, nach denen sie ihre Vorlesungen einzurichten hatten. Er nahm „die Vorlesebücher, wie sie bisher auf besseren katholischen Universitäten in Brauch waren". Einmal (1807) klagten die Professoren (W, X 6 Stadt L. 48a) der Schulkommission, was allerdings bei der Reichhaltigkeit der Klosterbibliothek kaum zu verstehen ist, daß sie, „bloß mit einem Schulbuch versehen" seien. Der Generalvikar schrieb den Professoren auch die Lehrart vor und zwar „die auf katholischen Universitäten bereits eingeführte Methode". Er gab ihnen mündlich (L, 8461 [1808]) über die Handhabe der Methode Belehrungen; er unterrichtete sie über die beste Einrichtung der Monatsprüfungen, über die Vierteljahrsprüfungen in aller Gegenwart u. dgl. „Der Vortrag sei (L, 8870) einfach, klar und nicht mit vielen philosophischen Subtilitäten bekleistert, sondern nach Wichtigkeit des Gegenstandes geistvoll eingerichtet." Zweck aller Vorlesungen sei „sittliche Bildung der Geistlichen im Geiste der Kirche". Zuweilen kontrollierte er persönlich die Studenten in ihren Wohnungen, was ihm allerdings, da diese, wie er klagt, sehr zerstreut lagen, recht schwer fiel. Seit 1808 mußten (L, 8461) die Vierteljahresberichte des Präfekten an den Generalvikar nach einem tabellarischen Formular geschehen, das die Rubriken Name, Geburtsort, Alter, theologischer Kurs, Fleiß, Betragen, Fortschritte, Weihegrad, Ergebnis der Monatsprüfungen enthielt. Zu Anfang des Schuljahres wurden die Kandidaten am ersten Sonntag nach dem Pfarrgottesdienste zum Generalvikar beschieden, um „eine väterliche Ermahnung über ihr Verhalten" und über die „eifrige Verwendung ihrer Geisteskräfte" von ihm zu empfangen. Auch mußte zu Beginn eines jeden neuen Schuljahres nach den Herbstferien im

Kolleg ein 1808 (vom 30. November) vom Generalvikar neu formuliertes „Regulativ oder Tagesordnung" verlesen und diktiert werden (L, 8488). Dieses Regulativ brachte Beck, „der sich unausgesetzt beeifert, das Beste der Religion und der Kirche zu befördern", vom Erzbischof Clemens Wenzeslaus hohes Lob ein.

Auf eine gründliche asketische Durchbildung legte Beck, wie besonders aus seinem Regulativ hervorgeht, den größten Wert, einmal, weil er eine solche beim Fehlen eines Seminars für besonders notwendig hielt und dann, weil er ein Minus in diesem Punkte bei den von der Universität zurückkehrenden Studenten wettmachen wollte. Beck bedauerte es unausgesetzt außerordentlich (K, 332, 919), daß wegen des fehlenden Seminars die Theologen in der Stadt wohnen mußten. Nur in einem Seminar könne „die höhere und zur evangelischen Vollkommenheit leitende Moral" geübt, die Askese ausgebildet, die theologischen Lehrsätze wiederholt und zur praktischen Anwendung übergeleitet und die Pastoraltheologie fruchtbar gemacht werden; hier werde die Liturgie geübt, die Hausdisziplin führe zur Gewohnheit, die Alumnen werden zu feineren Sitten im Umgang angeleitet, u. dgl. „Jedem unpartheylichen Beobachter der Geistlichkeit wird der Unterschied unwillkürlich in die Augen fallen, der zwischen den auf solche Art ausgebildeten und den die hohe Schule nur flüchtig durchwanderten Kandidaten auch in ihrem grauen Alter noch herrscht. Allein zur Ausführung dergleichen heilsamen Pläne sind Männer als Obere erforderlich, die nebst den wissenschaftlichen Kenntnissen und Erfahrungen im Seelsorgeramt auch einen apostolischen Geist und eine vollkommene Pädagogik besitzen." Der Generalvikar mochte noch so sehr bezüglich eines Seminars den Willen des Konzils von Trient betonen (K, 332, 1220, Sept. 1811), die Regierung verharrte in ihrer negativen Haltung. Notgedrungen mußte daher Beck den Seminargedanken fallen lassen. Aber er verwandte alle Sorge darauf, daß die in der Stadt wohnenden Kandidaten (W, X 6 Stadt L, 48a; M. Höhler, II 83) „denen in jener Pflanzschule gewöhnlich eingeführten geistlichen und Doktrinalübungen unter der Aufsicht und Wachsamkeit des erzbischöflichen Generalvikariates in ihren Privatwohnungen mit Eifer obliegen und die für einen würdigen Priester erforderlichen guten und religiösen Sitten sich zu eigen machen". Die Zöglinge haben ernstlich darüber nachzudenken, welche Vorbereitung ihnen nötig sei „zur Erhebung des Geistes in göttliche und Religionsgeheimnisse, wodurch sie, vom Irdischen entfernt, mit Gott sich innigst vereinigen", wie sie ihre Privatstudien einrichten und überhaupt ihre Tagesstunden nützlich anwenden sollen. „So wie der erste Gedanke des vom Schlafe erwachenden Menschen liebe- und dankvoll an seinen Schöpfer gerichtet werden muß, haben die Kandidaten gleich nach dem Aufstehen in früher Morgenstunde ihr Gebet zu Gott zu verrichten und hierauf eine halbe Stunde über Religionsgegenstände nach Anleitung eines geistlichen Führers zu betrachten, täglich zu gelegener Zeit dem heiligen Meßopfer andächtig beizuwohnen, wenigstens alle Monate zu beichten und das heilige Altarsakrament zu empfangen und auf Sonn- und Feiertäge im vormittägigen und, wenn sie nicht verhindert sind, auch im nachmittägigen Pfarrgottesdienste gegenwärtig zu seyn". „Im Reden und Handeln erkennt man den Christen, den Priester, den Edlen!" Die Kandidaten sollen „das Religiöse mit dem Schönen und Anständigen in ihrem Umgang vereinigen". „Der Weise vermeidet die Gesellschaften, wo Torheit und Unmäßigkeit sich einschleichen. Die Kandidaten werden daher sich nur in jene Gesellschaft zuweilen begeben, wo Tugend und Anstand herrscht, öffentliche gemeine Tänze, Spiel- und Zechörter aber vermeiden, vielmehr unter sich zusammenkommen und in Gesprächen von wissenschaftlichen oder nützlichen Dingen sich unterhalten oder kleine Spaziergänge machen." „Gegen Vorgesetzte Liebe, Ehrerbietigkeit und Gehorsam, gegen andere Mitbürger Liebe, Achtung und Ge-

selligkeit, gegen Niedere Liebe, Sanftmuth und Vorsehung sind die charakteristischen Eigenschaften eines ausgebildeten Menschen. Im Reden Vernunft und Behutsamkeit. im Handeln Anstand und Edelmuth sind die Zeichen eines klugen Weltbürgers." „Für einen würdigen Priester (K, 332, 919), noch mehr aber für einen würdigen Seelsorger, ist die bloße Durchwanderung des theologischen Schulkursus nicht hinreichend. Als Priester muß man vor allem seinen Geist zu übernatürlichen Gegenständen emporzuschwingen erlernen und vollkommen moralisch werden, als Volkslehrer nebst der Theorie der Wissenschaften auch die Anwendung derselben verstehen und als Seelsorger in Ausübung der Pfarrverrichtungen jeder Art sich zu seinem künftigen Amt befähigen. Den Kandidaten für die Seelsorge muß man daher als Priester zur ächten Ascesis oder Geisteserhebung im Gebeth und in Betrachtung der höheren Religionsgeheimnisse und zur evangelischen Moral, die ihn zum Beispiel seiner Herde erhebt, anführen, usw."

Bis 1809 lehrten nur zwei Professoren und zwar Dogmatik und Moraltheologie. Nicht alle Lehrer aus den 16 Jahren des Bestehens der Anstalt sind uns bekannt. Besonders über der ersten Periode schwebt Dunkel. Nach dem Ausbau der Anstalt und der Vermehrung der Disciplinen sind wir besser unterrichtet.

P. Arnold Haas war Professor für Dogmatik.

Geboren zu Montabaur, war er bei der Auflösung des Klosters (1813) erst 33 Jahre alt (W, II 30, Akten 16, Fzkl. L). Er ist nach dem Urteile des örtlichen Vertreters der Regierung, des Justizrates Schenk, „wohl einer der gründlichsten Gelehrten, ein vortrefflicher moralischer Mann, zu jeder Pfarrverwaltung brauchbar, auch als Lehrer an höheren Schulen". Dieses Lob aus dem Munde des protestantischen scharfen Aufklärers scheint anzudeuten, daß auch Haas dieser Richtung nahe stand. Er wurde zu Limburg eingekleidet, weilte dann 5 Jahre in Wetzlar, wo er im dortigen Franziskanerkloster seine theologischen Studien betrieb. Im Jahre 1803, also mit 23 Jahren, wurde er Professor der Limburger theologischen Akademie. Nebenher war er auch in der Seelsorge beschäftigt. „Er eignet sich (1813) vorzüglich zum Pfarrer, und ich (Schenk) glaube bestimmt versichern zu dürfen, daß nicht leicht eine Pfarrgemeinde eine glücklichere Aquisition machen wird." Die Pfarrei Limburg wünschte ihn als Volksschullehrer, aber die Regierung glaubte mit Recht (W, Reg. Wiesbaden, Nr. 347), ein Mann von so vielen Kenntnissen sei einer besseren Stelle würdig. Schenk schlug für ihn einstweilen 200 Gulden Pension und eine Kaplanstelle zu Villmar vor. Haas scheint unter den Limburger Professoren der regsamste Geist gewesen zu sein. In seiner Zelle fanden sich bei der Aufhebung des Klosters 145 Werke aus allen möglichen Wissensgebieten, neben theologisch fachwissenschaftlichen Werken und der Nachfolge Christi die Bibel Luthers, neben manchen philosophischen Werken, auch neuester Färbung (z. B. Mendelsohn), solche schöngeistiger Art. Es waren u. a. vertreten Gleim, Hölty, Wieland, Bürger, Schiller, Schlegel, aus dem Italienischen Tasso, aus dem Französischen Molière, Chresset, Bernia, Crébillon, Diderot, Mouiseaux, Voltaire (vollständig), Marmoulet usw.

P. Polykarp Holl war (W, Xb H VIII Reg. Wiesbaden, 1135) zunächst 7 Jahre Lehrer der Philosophie und Physik, dann 4 Jahre Professor der Moraltheologie.

Im Jahre 1810 beantragte er, da er aus dem Kloster austreten wolle, bei der Regierung den Tischtitel. Sein Wunsch war, „der Seelsorge, dem eigentlichen Beruf des geistlichen Standes, sich widmen zu können". Er halte sich durch seine

Professur der Moraltheologie, durch seine bisherige Pastoralaushülfe, besonders durch seine Seelsorge auf dem Lande und durch sein Predigeramt zu Limburg dafür geeignet. Das Amt Limburg urteilte: „Holl ist wirklich ein geschickter Mann, noch jung und also zum thätigeren Leben geeigenschaftet; indessen, wenn derselbe in seinem Plane, dem Klosterleben den Rücken zu kehren, reussiren wird, werden mehrere seinem Beispiele folgen[3].“ Das Kloster werde dadurch in Schwierigkeiten geraten. Aus dem Bericht des Generalvikars: „Überhaupt athmen dergleichen Versuche während ein Kloster noch besteht ein gewisses Mißvergnügen mit einem Stande, den man sich nach einjähriger Prüfung durch wirklich gethane Profession, von der hinsichtlich der drei gethanen Gelübde nur der römische Stuhl dispensiren kann, gewählet hat, und man darf nicht ohne Grund schließen, daß solche unbeständige Individuen am Ende mit keiner Condition zufrieden seyn werden.“ Der Generalvikar setzt dann auseinander, wie notwendig das Kloster gerade die jüngern, arbeitskräftigen Patres habe. „Die Beibehaltung sämtlicher Ordensglieder ist (auch) ein unnachsichtliches Erfordernis des hiesigen Kirchensprengels.“ Beck denkt an die Aushilfsseelorge in Stadt und Land, besonders aber an die Akademie. Wenn die jüngern Patres austreten, werden die Greise bald dem Staate zur Last fallen, denn wer soll dann noch terminieren? Allerdings könne man dem Franziskaner Polykarp Holl „das vollgültige Zeugniß seiner Fähigkeit zur Seelsorge um so mehr nicht versagen, als er im theologischen Fache einen eigenen Katheder bis hierhin mit diesseitiger Zufriedenheit versehen“. Holl erhielt noch 1810 den herzoglichen Tischtitel. Er wurde Kaplan in Kiedrich, außerhalb der Restdiözese Trier.

Nachfolger als Professor der Moraltheologie wurde der Definitor P. Hilarius Jung, 1810—1813.

Er stammt aus Tahlheim, war 62 Jahre alt, rüstig, zum Pfarrer geeignet (W, II 30, Akten 16, Fzkl. L.) Für ihn wurden bei der Aufhebung des Klosters 200 Gulden Pension und eine Kaplanstelle bei dem tauben Pfarrer von Diez vorgeschlagen. In seiner Zelle fanden sich 1813 21 Werke dogmatischer, moraltheologischer und homiletischer Art.

Im Jahre 1809 kam eine dritte Professur für Exegese und orientalische Sprachen hinzu. Diesen Lehrstuhl übernahm P. Damasus Huberti, aus Limburg stammend, 57 Jahre alt.

Bei der Auflösung des Klosters war er schon 7 Jahre gleichzeitig Pfarrer in Weilburg. Von hier aus versah er excurrendo seinen Lehrstuhl (L, 9991, 9998). Die Pfarrei scheint ihm näher gelegen zu haben, denn schon 1812 wollte er auf die Professur verzichten, weil der Fürst seinen ständigen Aufenthalt in Weilburg wünsche. Der Generalvikar aber machte geltend, die Akademie erleide dann einen großen Verlust, zumal die Ordensprovinz keinen andern tauglichen Mann für dieses Fach habe. Wenn P. Damasus weggenommen werde, könne man den Kandidaten „das Auswandern auf andere Universitäten nicht versagen“. Es wurde nun so geregelt, daß P. Damasus den Winter über in Weilburg blieb, im Sommer aber auch gleichzeitig seine Professur im Limburg versah[4]. Im Jahre 1813 wurde er Pfarrer in Weilburg mit 200 Gulden Pension als ehemaliger Ordensmann. „P. Damasus ist ein sehr guter Kanzelredner, ein moralischer Geistlicher und ging als Theologe im

[3] Wie Recht der Amtmann haben sollte, zeigte sich sofort. Siehe unsere Darlegung Jahrg. 43 S. 444.

[4] Siehe oben bei P. Haas, dieser wird wohl die Professur für Exegetik im Winter wahrgenommen haben.

Wissenschaftlichen mit der Zeit fort"; im Munde des Justizrates Schenk scheint dies zu heißen: er ist aufklärerisch gesinnt. Er hatte 1813 24 Werke aus der Klosterbibliothek in Gebrauch, philosophischer, pastoreller, homiletischer Natur, auch die Exercitia spiritualia des hl. Ignatius und die Nachfolge Christi, daneben einige aus der altklassischen schönen Literatur.

Der Vikarius P. Ferdinand Sabel aus Oberbrechen, 53 Jahre alt, vertrat eine Professur, welche aber, ist nicht angegeben, wahrscheinlich Kirchengeschichte.

Er wurde 1813 als zum Pfarramte geeignet erachtet. Er ging 1813 zunächst in seine Heimat und reichte dann ein Gesuch ein, bei der Brunnenverwaltung in Niederselters mit einem Gehalte von 100 Gulden Frühmesser zu werden (welcher Preis früher für den Gottesdienst dem Kloster gezahlt worden war), „damit die häufig an den Brunnen kommenden Fuhrleute, Kurgäste, die zum Mouverre angestellten Leute und das Militärkommando eine Frühmesse an Sonn- und Feiertagen benutzen und ihre Geschäfte desto besser verrichten können".

Die Professur für Pastoraltheologie, verbunden mit Pädagogik und Katechetik, war 1810 eingerichtet worden. Sie übernahm der Präfekt der Akademie Exprovinzial P. Alexander Bullmann. Er besaß als Leiter der Anstalt das volle Vertrauen Becks; „man hegt, so schreibt dieser 1812 (L, 9904), an dessen Ein- und Mitwirkung in der Wissenschaft und in der Bildung der Geistlichen keinen Zweifel". Bullmann starb kurz vor der Auflösung des Limburger Klosters in Montabaur.

Sehr schmerzte es Beck, daß er keinen Lehrstuhl für Kirchenrecht errichten konnte. „Nebst dem", so schreibt er 1810 (M. Höhler, II 86) an die Regierung, „daß für das Kirchenrecht zu lehren, kein Subjekt sich unter den Ordensmännern vorfindet, mangelt es auch an einem Seminario, einer gemeinsamen Wohnung der Kandidaten unter der Direktion eines Regenten, worin sie zum geistlichen Leben durch die Tagesübungen angeführt und in den liturgischen Vorschriften, der Katechetik und geistlichen Redekunst hinreichend unterrichtet zu werden vermögen", d. h., wo sie die praktischen Übungen dieser Fächer betreiben können.

Nicht alle Professoren sind den Vorlesungen mit rechter Freude nachgekommen, wohl weil das Institut auf schwankenden Füßen stand, vielleicht auch, weil sie sich ihrem Fach wohl kaum ganz gewachsen fühlten, dann aber besonders wegen der ungenügenden Besoldung. Im Jahre 1803 bestimmte Beck (K, 332, 1247) für jeden der Professoren 150 Gulden, von denen sie 100 dem Kloster abliefern mußten und 50 als „Douceur" behielten. Es war ein geringer Trost, daß „nach der Erhabenheit des Lehramtes und der Seltenheit solcher fähigen Männer" sie „auf gute Versorgung einen vorzüglichen Anspruch zu machen befugt sind". Die Besoldung scheint in der genannten Höhe

nicht angedauert zu haben; oft heißt es später, daß ihnen überhaupt kein Gehalt gezahlt werde. Auch der Guardian P. Alexander Bullmann schreibt i. J. 1809 (K, 332, 1220), daß die zwei Lektoren die Vorlesungen unentgeltlich halten müßten, daß sie zu andern Ordensbeschäftigungen, zu auswärtigen Aushülfen und zum Terminieren, wenig verwendet werden könnten. Die finanzielle Not wurde in der zweiten Periode der Anstalt, als 4 Professoren angestellt waren, erst recht groß; Jahre hindurch zahlte jetzt Beck, wie wir bereits gehört haben, ein „Gratiale" von 90 Gulden aus eigener Tasche (W, II 30, Akten 13, Fzkl. L).

(Fortsetzung folgt.)

(Der irrtümlich im P. b. 42. Jahrgang gedruckte Aufsatz: „Ein theologischer Studienplan für die Restdiözese Trier v. J. 1808" ist hier einzuschieben.)

DIE RELIGIÖSE KRISE DER GEGENWART IN KATHOLISCHER SICHT[1].

Von Theol.-Prof. Dr. Stohr, Mainz.

I. Die Lage.

b) Die Frage nach der inneren religiösen Kraft.

Man hat im letzten Jahr oft das Wort eines russischen Emissärs zitiert, der einem bekannten und berühmten Ordensmann gegenüber geäußert hat: er habe den deutschen Katholizismus als ein Hauptbollwerk gegen die Gottlosenbewegung Rußlands angesehen, aber bei

[1] Vgl. S. 26 im vorigen Hefte dieser Zeitschrift. Leider habe ich dort versäumt, darauf aufmerksam zu machen, daß diese Ausführungen im wesentlichen einen Vortrag darstellen, der in einem Zyklus über die Krise der Gegenwart am Pädagogischen Institut zu Mainz gehalten wurde. Die Hinweise in den ersten Zeilen des vorigen Artikels beziehen sich darauf. Unmittelbar ging vorher ein Vortrag eines evangelischen Kollegen, der die religiöse Krise der Gegenwart von seinem Standpunkt aus betrachtete. So wird für den Leser manches klarer werden.

Zur Ergänzung des ersten Artikels füge ich hier eine Statistik der evangelischen Landeskirche in Hessen an, die aus der „Darmstädter Zeitung" Nr. 290 vom 9. Dezember 1932 stammt:

Der soeben erschienenen amtlichen Statistik der evangelischen Landeskirche in Hessen über das Jahr 1931 entnehmen wir folgendes: Zur evangelischen Landeskirche traten im ganzen 684 Personen über. Davon kamen von der katholischen Kirche 422, von sonstigen christlichen Gemeinschaften 65, von nichtchristlichen Gemeinschaften 187, von Israeliten 10. Es traten aus der evangelischen Landeskirche aus 3223 Personen, davon zur katholischen Kirche 17, zu sonstigen christlichen Gemeinschaften oder ohne Übertritt 2945, zu den Israeliten 27. Von 6330 standesamtlich getrauten Paaren ließen sich 5811 kirchlich trauen. Von 1878 Mischehen zwischen Evangelischen und Katholiken wurden 781 evangelisch getraut,

näherem Zusehen bemerke er zu seinem Erstaunen, daß er zu drei Vierteln Leichnam sei. Angesichts der bisher betrachteten grundlegenden Äußerungen religiösen Lebens wird man dies Urteil wohl kaum bestätigen können. Wird es vielleicht wahrer, wenn wir nun mehr in die Tiefe gehen und die wirkliche Vitalität prüfen, aus der diese Äußerungen fließen? Oder — anders formuliert — handelt es sich vielleicht zwar nicht um eine akute Krise, wohl aber um eine latente, die tiefer sitzt, aber vielleicht um so verheerender wirkt? Äußeres „Funktionieren", aber weitgehendes inneres Versagen?

1. Störungen durch die weltliche Kultur. Die oben erwähnten Worte Saurens gegen den Pessimismus richten sich gegen Stimmungen in den Reihen des Klerus. Der praktische Seelsorger unserer Tage spürt nur gar zu oft ein Abbröckeln an vielen Stellen seines einst so stolzen Kirchenbaues. Nicht nur in der Stadt, auch auf dem Lande ist tiefes religiöses Leben durchaus nicht mehr in solchem Ausmaß und in solcher hinreißenden, auch die Öffentlichkeit durchdringenden Kraft zu finden, wie dies früher der Fall war. Manche äußere Stütze ist dahingeschwunden infolge der Gesetzgebung der Nachkriegszeit, die eine weitgehende Trennung von Kirche und Staat herbeigeführt hat. Wir sehen das Dahinsinken der „guten alten Sitte" an tausend Punkten. Man braucht nur die Worte Kleidermode, Theater, Literatur, Kino, Bade- und Tanzsitten zu nennen, und es eröffnen sich

---

von 257 Mischehen zwischen Evangelischen und anderen Konfessionen wurden 51 evangelisch getraut Von 2480 Kindern aus Mischehen zwischen Evangelischen und Katholiken wurden 1412, von 1158 unehelich geborenen Kindern 1016 evangelisch getauft. Von 8502 Konfirmierten stammten 7656 Kinder aus rein evangelischen Ehen, 846 aus Mischehen. Es fanden 9312 kirchliche Beerdigungen statt. Die Zahl der Kirchenbesucher weist für die fünf größten Städte des Landes je nach der Zahl der Erwachsenen bzw. der Zahl der landeskirchlichen Evangelischen folgendes Bild auf: Offenbach 5,25 Prozent (6,80), Gießen 7,79 (8,44) Prozent, Darmstadt 8,18 (8,62) Prozent, Mainz mit Vororten 9,02 (10,03) Prozent und Worms mit Vororten 11,07 (13,35) Prozent. Der Kirchenbesuch im ganzen Land erreicht den Durchschnitt von 15,19 bzw. 17,77 Prozent, der Abendmahlsbesuch 55,93 bzw. 41,94 Prozent. Die höchste Zahl erreicht für den Kirchenbesuch das Dekanat Hungen mit 35,02 Prozent, für den Abendmahlsbesuch das Dekanat Grünberg mit 129,75 Prozent. Die Gesamtsumme aller freiwilligen Gaben für die evangelisch-christliche Liebestätigkeit betrug 1 447 871 Mark. Der Bericht hebt besonders hervor, daß das Jahr 1931 auch für die Kirche ein Notjahr war. Die Finanzlage der Kirche ist infolge des immer noch ausstehenden Schiedsspruches in der finanziellen Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche sehr schlecht. 84 Pfarrstellen waren nicht besetzt, davon in Starkenburg 14, in Rheinhessen 20, in Oberhessen 50.

unabsehbare Reibungsflächen. Das mögen nun nicht unmittelbar religiöse Dinge sein, darum versteht mancher Nichtkatholik nicht ihre Erwähnung an dieser Stelle; aber sie hängen mit dem religiösen Leben unzerreißbar zusammen, namentlich mit dem katholischen, das in seiner zentralsten Funktion, der stets sich wiederholenden Neumitteilung göttlicher Lebenskraft in den hl. Sakramenten, den ganzen Komplex seines sittlichen Lebens in das prüfende Licht strenger Rechenschaft vor Gott ziehen muß. Ergeben sich Differenzen, dann muß eine Neuordnung des gesamten Lebens nach religiösen Normen einsetzen. Und an den hier spürbar werdenden Schwierigkeiten scheitert so oft nicht nur die sichtbare religiöse Übung, sondern leidet erst recht die innere religiöse Kraft. Hier stehen wir vor einer religiösen Krise erschütternden Ausmaßes: das Hereinwirken einer unreligiösen, oft gar antireligiösen Kultur bedroht die Religiosität von außen. Pius XI. redet von einer Säkularisierung des Zeitgeistes, von einer Laisierung der Kultur[1] — nicht im Gegensatz zu einer etwa erstrebten Klerikalisierung, sondern im Gegensatz zu einer religionentsprossenen und gottdurchdrungenen Kultur, wie sie mehr oder weniger alle alten Kulturvölker, auch unsere Vorfahren im Mittelalter kannten. Paul Tillich meint im Grund dasselbe, wenn er die bürgerliche Kultur als das Sichwohl- und Befriedigtfühlen in der Endlichkeit als das Grundübel unserer Zeit ansieht[2], und Karl Jaspers mündet an derselben Stelle, wenn er das Steckenbleiben in der Bedürfnisbefriedigung ablehnt und das Durchstoßen zum Glauben fordert, auch für den nicht kirchengläubigen Denker[3].

Wie lähmend sich der Druck einer durchaus diesseitigen Kultur auf die religiöse Übung und Haltung legen muß, wird erst recht klar, wenn wir uns der Höhe und Allseitigkeit des heutigen Lebens bewußt werden, das den Einzelnen viel mehr in seinem Bann hält als jede frühere Epoche. Es kann da sehr leicht das drängende, aufsaugende, alle Kräfte beanspruchende Außenleben als das eigentlich Wertvolle erscheinen, neben dem das religiöse Innenleben als ohnmächtig, nebensächlich, veraltet, in die Defensive gedrängt steht und unter- ja minderwertig ist. Das Ende ist vielleicht eine Fortexistenz in loser Verbindung mit der Religion, wobei dann die Religion im Lebensganzen solcher Menschen aus ihrer Herrscherstellung verdrängt und auf ein schmales Teilgebiet

[1] Enzyklika „Quas primas". Übersetzung v. Meurers, Große Ausgabe S. 6.

[2] Die religiöse Lage der Gegenwart, Berlin 1926.

[3] Die geistige Situation der Zeit, Berlin und Leipzig 1932, S. 125—7.

eingeschränkt wird, wo sie nur mehr vegetieren und verkümmern kann. Dafür sind bezeichnend die Stellungnahmen großer politischer Parteien zu dieser zentralen Lebensmacht: der Sozialismus mit seinem Schlagwort: Religion ist Privatsache, und der Nationalsozialismus mit seiner Würdigung der Religion als wertvoller, aber nicht erstrangiger Lebensmacht; sie muß der Nation dienen! Die andere Alternative ist — und darin liegt wenigstens Konsequenz —, daß man die Religion, die den beanspruchten Herrschersitz über der Kultur nicht behaupten konnte, preisgibt und die Kultur nebst ihrem Fortschritt auf den freigewordenen Thron setzt — vergötzt. Doch das führt schon vom Praktischen ins Theoretische, worüber später!

1a. Bedrohung durch die Not. Ein anderer Konfliktsherd zwischen Religion und Leben liegt in der ungeheuren Not, die nunmehr seit fast 20 Jahren mit nur geringen Erleichterungen — von Unterbrechungen wagt man kaum zu reden — auf uns lastet. Krieg, Inflation, Besatzungsqual, Arbeitslosigkeit — das sind die Hauptinhalte dieses äußeren und inneren Druckes. Gewiß hat die Menschheit noch immer die Wahrheit des Wortes empfunden, daß Not beten lehrt, manche Philosophen machen sogar die Bedrohung unserer Ruhe und Behaglichkeit zu einem Quellgrund der Religion — aber wir haben doch auch erfahren, daß eine Not, die zu einer Art Überlast gewachsen ist — inhaltlich oder zeitlich — eher eine Abkehr von Gott als eine Hinkehr bewirkt. Das hat uns die Kriegsseelsorge gezeigt an der Front und in der Heimat, das erfahren wir jetzt wieder bei der Betreuung der durch ungewolltes Stilliegen Geschlagenen, ob jung ob alt. Da setzt dann der nagende Zweifel an, man beginnt am Sinn des Lebens irre zu werden, man eignet sich allmählich den 1000mal gehörten, alles unterwühlenden Satz an: wie kann eine gütige und weise Vorsehung ein solches Unheil sehen und dulden? Die Freidenkerpropaganda sorgt dafür, daß diese Frage an recht viele heran- und bei ihnen nicht mehr zur Ruhe kommt.

1b. Diskussionen um die sozialistische Gesellschaftsordnung. Aus dieser geistigen Lage heraus mußte denn auch die Frage nach der rechten Vermögensordnung gestellt werden, und so wollen seit vielen Jahren die Diskussionen über eine sozialistisch-kommunistische Besitz- und Gesellschaftsreform oder besser Neuorientierung nicht verstummen. Aus religiösen Kreisen ist ganz verschieden auf diese Pläne geantwortet worden. So stark die Ablehnung konservativ eingestellter evangelischer Kreise ist, so entgegenkommend haben sich weite Schichten,

auch der Theologenwelt, dazu verhalten. Schon um die Jahrhundertwende hat die evangelische Schweiz energische Bewegungen nach dieser Seite gesehen, und ein Laie, Fr. Wilh. Förster, hat die Theologen zur Ordnung gerufen und an die alte Wahrheit erinnert, daß das Evangelium Jesu ein religiöses und kein soziales gewesen ist. Bei uns hat man seit mehr als einem Jahrzehnt die religiösen Sozialisten gesehen, deren theologischer Führer Pfarrer Eckert (Mannheim) mit seiner Kirche in ernste Konflikte geraten und schließlich aus dem Dienst geschieden ist. In katholische Kreise suchte man diese Bewegung auch zu verpflanzen, aber so sehr auch einzelne Gläubige vom sozialistisch-kommunistischen Ideal erfaßt worden sind, in der Kirche hat sich keine Konzession gezeigt. Genau so energisch wie Leo XIII. vor nunmehr 40 Jahren hat sein Nachfolger Pius XI. diese Ideen abgelehnt zugleich mit ihrem Antipoden, dem Wirtschaftsliberalismus eines ins Irdische vergrabenen Bürgertums. Er tut dies nicht aus politischen, sondern aus religiösen Gründen. Das darf man nicht dahin mißverstehen, als biete dem Papst nur die tatsächliche Religionsfeindlichkeit der kollektivistischen Bewegungen Anlaß zur Ablehnung, sondern die prinzipielle Haltung jedes Kollektivismus wird diese Ablehnung in der Zukunft erfahren, wie es in der Vergangenheit geschehen ist. Kollektivismus des Eigentums ist unabtrennbar von der Kollektivierung des Menschen und seiner Persönlichkeit, die fundamentale Grundlage aller Religion ist. Rettung unveräußerlicher Persönlichkeitsrechte gegenüber zerstörenden Eingriffen der Allgemeinheit scheint mehr und mehr die Aufgabe des gegenwärtigen Papstes zu werden gegenüber dem Totalstaat sowohl der Faschisten wie der Kommunisten. Entrüstet lehnt Pius XI. den von katholischen Befürwortern des Sozialismus erhobenen Vorwurf ab, als bedeute der kirchliche Schutz des Privateigentums das Eindringen von Heidentum in die kirchliche Ethik. Ein Abweichen von der rechten Mittellinie der Kirche in der Lehre vom Privateigentum führt „auf abschüssiger Bahn reißend dem moralischen, juridischen und sozialen Modernismus“[4] zu.

Man wird wohl sagen dürfen, daß dank solch kraftvoller unbeirrter Haltung der lehrenden Kirche die hörende bis auf wenige Anhänger kleiner Kreise unerschüttert geblieben ist. Freilich haben Joh. Mertens und seine Gesinnungsgenossen eine bescheidene Gemeinde um

[4] Die Rundschreiben Leos XIII. und Pius' XI. über die Arbeiterfrage, Kathol. Tat-Verlag, Köln 1931. S. 49/50.

Eine merkwürdige Abschwächung dieser Stellen liest man bei Dr. Jos. Pieper, Die Neuordnung der menschlichen Gesellschaft, Frankfurt 1932. Vgl. besonders den Abschnitt S. 50—57.

das „Rote Blatt" sammeln können, Vitus Heller hat einige Anhänger geworben, zur Zeit der Abstimmung über die Fürstenenteignung haben einige Jugendliche in und um Berlin aus der Reihe getanzt, aber die große Linie des deutschen Katholizismus ist ungebrochen geblieben, namentlich auch in der katholischen Arbeiterschaft.

2. Bedrohung vom Felde der Sittlichkeit. Eine weitere Bedrohung oder Beeinträchtigung des spezifisch Religiösen von außen her ergibt sich durch sittliche Konflikte. Und dies Feld ist unabsehbar groß. Daher besteht auch keine Möglichkeit, in diesem Rahmen auch nur die wichtigsten Erscheinungen dieser Art zu besprechen. Nur ein Wort zu einer sittlichen Not, die gerade in der Gegenwart wegen ihrer ungewöhnlichen Verschärfung sehr große Aufmerksamkeit gefunden hat, die sexuelle Not. Es versteht sich von selbst, daß eine Unordnung auf diesem Gebiete, das die Fundamente des physischen und sittlichen Menschseins einschließt, sich auch verhängnisvoll auf religiösem Gebiete auswirken muß. Hier pflegen die ersten ganz tiefen Krisen eines Menschen zu liegen. Schon seit Jahrzehnten finden diese Probleme die Aufmerksamkeit der Ärzte und Erzieher, nicht immer in wirklich förderlicher Weise. Es ist viel zu viel darüber geredet und geschrieben, viel zu wenig wirklich erzogen und geheilt worden. Das viele Reden um diese Not bessert nicht, weckt nur ungesunde Instinkte. Unsere Zivilisation ist viel zu sehr geschwängert mit sexuellen Reizen, als daß man große Hoffnungen für die nächste Zukunft hegen dürfte; nach kath. Auffassung kann uns nur die Rückkehr zu den ganz strengen Normen der Keuschheit und den oft noch mehr vernachlässigten der Schamhaftigkeit aus dieser Not führen. Bei dieser Kino-, Theater-, Mode-, Tanz- und Literatur- (darf man's noch sagen?) Kultur wird die sexuelle Not der Jugend nicht überwunden. Auch nicht die schweren Probleme, die das Wort Mißbrauch der Ehe und der hetzerische Kampf gegen den § 218 andeuten. Die schwierige Lage so mancher Ehegatten soll nicht bagatellisiert werden, aber mit Weichheit und Konzessionen baut man keine Ethik und keine Religiosität auf; auch nicht mit Verweisung auf rein subjektive Gewissensaussprüche. Die Eheenzyklika Pius' XI., die in einem hochfeierlichen Passus den Ehemißbauch und die sog. Unterbrechung der Schwangerschaft verwirft, kurz nach einer schwächlichen Konzession der anglikanischen Lambethkonferenz, verschärft zwar für kurzsichtige Augen den religiösen Konflikt bei vielen, bedeutet aber im Grunde die kraftvolle Rettung der Religion gegenüber dem schmählichen sittlichen Zusammenbruch der modernen Gesellschaft.

Tatsächlich ist die Beeinträchtigung des religiösen Lebens infolge sittlicher Konflikte sehr häufig anzutreffen. Namentlich wegen Konflikten auf dem engeren Gebiete der sexuellen Sittlichkeit. Aber noch sind wir in Deutschland längst nicht so weit wie anderwärts, daß etwa mit Ende der Schulpflicht aus purer Laxheit oder Bequemlichkeit das religiöse Leben, speziell der Sakramentenempfang, vorzüglich bei den männlichen Gläubigen eingestellt wird und ruht bis zum unmittelbaren Herannahen des Todes. Die ernstesten Fälle dieser Art von Schwierigkeiten liegen dann vor, wenn nicht nur praktisch eine sittliche Pflicht vernachlässigt, sondern auch theoretisch bestritten oder geleugnet wird. Damit überschreiten wir allerdings unser Gebiet und betreten das der eigentlichen Glaubenskrise. Kenner behaupten, daß dieser Modernismus auf sittlichem Gebiete vielleicht schlimmere Verwüstungen angerichtet habe als der dogmatische.

3. Stellung zur kirchl. Autorität. Auf dem Wege von den Grenzgebieten, die von außen ins unmittelbar Religiöse hereinwirken, nach dem Innengebiet, kommen wir nun auf das Feld der kirchlichen Autorität. Die kirchliche Autorität beansprucht im religiösen Leben des Katholizismus eine ganz hervorragende Rolle. Uns ist die Kirche unmittelbare, weil lebendige Norm für Glauben und Leben. Sie ist natürlich in all ihren Entscheidungen gebunden an die entfernteren Normen, die in Hl. Schrift und Überlieferung vorliegen. Aber im Gegensatz zu den evangelischen Christen, die sich aus der Hl. Schrift selbst ihren Glauben und die Norm ihres Handelns herauslesen, empfängt der Katholik aus der Hand der Kirche im Dogma die Gesetze des Glaubens und des gesamten Lebens. Außerhalb unserer Gemeinschaft versteht man dies nicht immer, namentlich wenn man Amt und Amtsträger nicht deutlich scheidet und eine entwürdigende Bevormundung durch Menschen findet, wo liebevolle Leitung durch Gott und Christus vorliegt, die nicht knechtet, sondern befreit. Der Katholik macht ernst mit St. Pauli tiefem Wort von der Kirche als Leib Christi, d. h. als jenem Lebensorganismus, in dem Christi heilspendendes gottmenschliches Leben bis an das Zeitende pulsiert und die ihm eingegliederten Christen heilt und heiligt. Die Kirche der fortlebende Christus, Christi Autorität also in der Kirche lebendig und wirksam; was von außen oft falsch beurteilt wird als ein Menschliches, das sich zwischen Christus und die Seele drängt, ist von innen gesehen die ins Zeitliche und in zeitlich-menschlicher Hülle wirkende Autorität Christi selbst[5]. Nichts so selbstverständlich wie die rückhalt-

[5] Vgl. K. Adam, Das Wesen des Kaholizismus.

lose, verehrungsvolle Unterwerfung unter diese Autorität. Sie wurde von jeher in der Kirche verehrt und dankbar begrüßt, aber in der nichtkatholischen Welt wurde die Einfügung des Schlußsteins ins Gebäude der Autorität, die Erklärung der Päpstlichen Lehramtsunfehlbarkeit wie eine Kriegserklärung an den modernen Geist empfunden und als eine Macht- und Kraftprobe des römischen Kurialismus bezeichnet. Wie sehr solche Urteile fehlgehen, hat die kaum merkliche Erschütterung des katholischen Bewußtseins durch dies neuerklärte Dogma gezeigt. Ist es nicht eigentlich imponierend, daß, abgesehen von ein paar engen Kreisen um etliche Gelehrte in Deutschland und Holland[6], die ganze katholische Welt in einhelligem Bekenntnis sich der Entscheidung des Konzils unterwarf? Es muß in diesem Zusammenhang auch gesagt werden, daß der Mainzer Bischof v. Ketteler durchaus keine Glaubenskrise um diese Entscheidung durchzukämpfen hatte, wenn er auch in seinem Urteil von der Konzilmehrheit abwich.

Die kirchliche Autorität aber betätigt sich nicht nur in unfehlbaren Entscheidungen, die einen Streit ein für allemal schlichten und richten, sondern auch in unzählig vielen Weisungen von minderer Kraft, die nicht die letzte Wucht einsetzen, sondern einfach die Gläubigen lenken und leiten, bis herab zu mehr lehrpolizeilichen Maßnahmen der römischen Kongregationen, von denen vielleicht das Hl. Offizium, dem neuerdings auch der Index untersteht, die bekannteste ist. Und diese sind es nun, wie auch die nicht unfehlbaren Weisungen und Warnungen der Bischöfe, an denen hie und da ein Widerspruch oder eine Unbehaglichkeit sichtbar wird. Protestantische Kritiker unserer Zeit (z. B. Heinr. Hermelink) haben darauf wiederholt hingewiesen und namentlich auf einen etwas lebhafteren Wellenschlag im deutschen Katholizismus hingedeutet, der im Zusammenhang mit der Zensierung und Maßregelung Jos. Wittigs sichtbar wurde. Dieser selbst, sein Freund Eugen Rosenstock und auch sein früherer Mitarbeiter Ernst Michel haben im Verlauf dieser Diskussionen manches Wort der Kritik an der unbequemen Rechtskirche gesprochen und ihr das Ideal der johanneischen Liebeskirche entgegengestellt. E. Michel redete viel vom Mündigwerden der Laienwelt, der man das Hineinwirken der Kirche in die Welt vollverantwortlich überlassen müsse, weil die rein religiöse Mission der Kirche dies nicht unmittelbar zuließe[7]. Solche

[6] Dem Altkatholizismus rechnet G. Pfeilschifter in seiner Rektoratsrede über die kirchl. Wiedervereinigungsbestrebungen der Nachkriegszeit, München 1923, S. 9 gerade 100 000 Anhänger zu.

[7] Bezeichnend hierfür ist das später indizierte Buch „Politik aus dem Glauben", Jena 1926.

Gedanken haben ein im Ganzen zustimmendes Echo bei Fried. Heiler geweckt, der in der „römischen" Kirche zu viel Recht und Hierarchie, zu viel Herschenwollen und zu wenig Demut findet und das Laienelement zu sehr gehemmt glaubt. Aber auch er ist ehrlich genug, in ihr, „dem rätselvollsten Organismus der Kirchengeschichte", jenes „starke christliche Leben, das stets die Kraft zur Reorganisation des entarteten kirchlichen Organismus besitzt", zu schätzen (Im Ringen um die Kirche, München 1931, S. 174, 175). „In dem röm. Leib, besser gesagt unter dem röm. Panzer, schlägt ein katholisches Herz" (Im Ringen . . ., S. 80 f.).

Was hier den Kritikern so schwer verständlich ist, was auch so manchem nicht übelwollenden Katholiken manchmal Unbehagen schafft, löst sich auf, wenn man sich von P. Peter Lippert sagen läßt, daß Recht und Autorität (auch dann, wenn sie nicht die allerwichtigsten und endgültigen Entscheidungen fällt) die Funktion der Rinde am Baume hat, die auch oft rauh und rissig, wenig ästhetisch und nicht gewinnend ist, aber doch das köstliche Leben drinnen im zärteren Organismus hütet und hegt, ja für es total unentbehrlich[8] ist.

Wenn nicht alles täuscht, sind wir nicht berechtigt, von einer wirklichen und tiefgreifenden Autoritätskrise im heutigen Katholizismus zu reden. Vor 25 Jahren, in der Periode des Modernismus, war die Spannung einmal so groß, daß dies Wort eher am Platz gewesen wäre, aber diese Zeiten sind längst fast gänzlich überwunden, und die Gruppen, die Hermelink in diesem Zusammenhang erwähnt (Jugendbewegung um Nik. Ehlen und „Das frohe Leben" und der „Fortschrittskatholizismus" der „Rhein-Mainischen Volkszeitung"[9]), sind entweder in andere Bahnen eingelenkt oder doch recht still geworden, was hoffentlich mehr bedeutet als kluge Zurückhaltung.

4. Glaubenskrise? Nun treten wir ins innerste Heiligtum und fragen nach der lebendigen Überzeugung von der Glaubenswahrheit des Katholizismus. Wenn es hier fehlte, könnte natürlich die Tatsache von der religiösen Betätigung von etwa sechzig Prozent Katholiken keine freudige Sicherheit bewirken. Von den vierzig Prozent nicht aktiv Religiösen dürfen wir das eine Prozent der aus der Kirche Ausgetretenen als mit dem Glauben wirklich zerfallen bezeichnen. Auch noch so manches Prozent darüber hinaus; denn der Austritt aus der Kirche pflegt auch bei eingetretener Kälte und innerem Negieren des Glaubens noch nicht sofort zu erfolgen. Aufschluß-

[8] Die Kirche Christi, Freiburg 1931, S. 148—64.

[9] Christliche Welt 1926, Sp. 355—7; 1927, Sp. 230. 973—6.

reich in dieser Hinsicht ist die eindringende Studie von Jos. Höfer über den „Seelenzustand des noch katholischen Arbeiters" in „Theologie und Glaube" 1927 S. 47—84, die die Arbeiten von Adolf Levenstein, Günther Dehn und Piechowski glücklich ergänzen bzw. korrigieren kann.

Aber ist der Zweifel und die Unsicherheit vielleicht auch in die Reihen der übrigen eingebrochen, vielleicht gar in die sechzig Prozent religiös noch Tätigen? Es muß damit gerechnet werden, daß in den vierzig Prozent nicht mehr Praktizierender viele enthalten sind, die nur aus einem sittlichen Konflikt heraus den Weg zu den hl. Sakramenten nicht mehr finden, etwa weil ihnen die Absolution einmal verweigert werden mußte. Solche empfinden dann ihr Fernestehen bitter und sehnen den Augenblick ihrer Rückkehr vielleicht schmerzlich herbei. Aber es darf doch auch nicht übersehen werden, daß aus einem langen Beiseitestehen sich allmählich eine solche innere Entfremdung entwickeln kann, daß man von einem Absterben oder Ersterben des Glaubens sprechen muß. Hier kommen denn auch jene Gruppen in Frage, die durch die drückende Lebensnot und durch die zunächst praktische Einreihung in die proletarische oder nationalistische Front so langsam in die prinzipielle Fragestellung hineingeraten. Der Zweifel beginnt sich zu regen. Und aus einem rein faktischen Feststellenwollen: die Kirche hat versagt, entsteht gar zu leicht auch das Endurteil: sie muß versagen, d. h. die grundsätzliche Absage an sie als Heilanstalt. Die Reihen solcher Zweifler reichen sogar bis in jene 60 Prozent hinein, die sich noch (gelegentlich) religiös betätigen. So erfuhr ich dieser Tage von einer Volksmission in einer großen katholischen Gemeinde, an der sich 98 Prozent beteiligten, obwohl die sofort darauf folgende Wahl 389 Hitler- und 283 kommunistische Stimmen ergab.

Dürfen wir aber die erdrückende Mehrheit jener 60 Prozent als unangekränkelt betrachten? Das wäre denn doch eine imponierende Zahl solcher, die „ihre Knie nicht gebeugt haben vor Baal (3 Kge 19, 18). Vor nunmehr 25 Jahren erflossen vom römischen Stuhl kurz nacheinander eine Reihe von Lehrkundgebungen gegen den Modernismus, den der Papst als ein Sammelbecken aller Häresien bezeichnet[10]. Er bedeutete eine wirkliche und zwar akute Krise in der katholischen Religiösität, und zwar um so mehr, als er sich nicht nur auf einen engen Bezirk von Laien beschränkte, sondern auch viele Theologen, gerade solche, die im Lehramt standen, ergriffen hatte. Die Enzyklika zeichnet ein festes Bild dieser geistigen Seuche, ohne sich zu verhehlen, daß nicht alle ein-

[10] omnium haereseon conlectus, Denz. 2105.

zelnen Lehrpunkte von allen Modernisten vertreten wurden. A. Gisler, sein geistvoller Geschichtsschreiber, hat dies so formuliert: „Er besitzt ein geschlossenes religiöses System, aber kein fest umgrenztes Credo[11]."

Seine philosophische Grundlage ist umgrenzt durch die Voraussetzungen des Agnostizismus und Immanentismus. Eine sichere Gotteserkenntnis auf dem Wege des Intellekts wird geleugnet. Mit Kant und der neueren Philosophie wird auf die traditionellen Gottesbeweise verzichtet, die Erkenntnis auf den Bereich des Irdischen und Sichtbaren eingeschränkt. Darüber hinaus führt nur das Gefühl, die dunkle aus den Gebieten des Unterbewußtseins aufsteigende Ahnung von einer höheren und besseren Welt. Dieses Gefühl sucht dann der Verstand zu klären und in greifbare Formeln zu fassen. Je stärker in einem Menschen die religiöse Ahnung ist und je glücklicher sein Verstand in ihrer Formulierung, desto mehr verdient er den Namen eines religiösen Genies. In ihm nimmt die Gottverbundenheit der Menschenwelt konkrete Gestalt an; er weiß von Gott zu künden; in ihm offenbart sich Gott. Das und nicht mehr versteht der Modernismus unter diesem altererbten Terminus: göttliche Offenbarung. Sie ist nicht ein Hereinsprechen Gottes in die Welt, so wie es Hebr. 1, 1 heißt: „Zu wiederholten Malen und auf mannigfache Weise hat Gott einst in den Propheten zu den Vätern gesprochen; am Ende dieser Tage hat er in seinem Sohne zu uns geredet"; sondern Gott spricht, indem im Menschen, d. h. menschheitsimmanent, das Göttliche aufleuchtet und durchbricht. So sind es nicht eigentlich Gottesworte, die in Schrift und Propheten sich finden, sondern Menschenworte und Menschenweisheit, in denen allerdings ein nicht näher bestimmbarer göttlicher Kern steckt. Auf den religiösen Genies ruht alle Religion nach dem Modernismus. In allen Generationen hat es solche gegeben, in und außer den sog. Offenbarungsreligionen des Alten und Neuen Testamentes. Moses, Christus, Buddha, Mohammed, Augustin, Meister Eckhart, Goethe, Bismarck . . . stehen prinzipiell in derselben Linie. Ein gradweiser Unterschied wird dabei zugegeben, ein grundsätzlicher geleugnet. Hier rückt nun das dritte Prinzip des Modernismus ins Feld, der Evolutionismus. Die Menschheit, auch die weniger genialen Glieder ihrer Gemeinschaft, arbeiten nun weiter an den religiösen Ergebnissen und Erlebnissen ihrer größeren Brüder, die Weiterentwicklung der Kultur und des Geisteslebens drängt zu immer neuen Formulierungen der Grundsätze. Manche dieser Formulierungen setzen sich allgemein durch, sie werden zu Dogmen, d. h. nicht zu wirklich

[11] Der Modernismus, Einsiedeln 1912 (3. Aufl.) S. 670.

unabänderlichen, gottgeschenkten Wahrheiten, sondern zu augenblicklich als gültig anerkanntem Ausdruck gemeinsamer Erlebnisse. Daher ist die dogmatische Entwicklung nie abgeschlossen, sondern prinzipiell immer offen für eine glücklichere Neugestaltung. Damit glaubt man nun die Formel zu haben für die Hereinnahme aller „Ergebnisse" der neueren religions- und dogmenhistorischen Forschungen. Alles ist im Fluß, alles ist verwertbar, wobei die Grenzen zwischen Philosophie und Theologie verschwinden oder verschwimmen.

Um beim Beginn der christlichen Zeitrechnung einzusetzen — denn man nennt sich weiter mit Stolz Christ — und verwertet alle herkömmlichen theologischen Termini, nur ausgehöhlt und umgeformt, was Pius X. als Lug und Trug brandmarkt — Christus ist nicht Gott, wie er und seine unmittelbaren Jünger wollen, sondern eben ein religiöses Genie. Eine Kirche hat er nicht gestiftet, aber eine religiöse Bewegung geschaffen, die dann — natürlichen Gesetzen folgend — sich zur Kirche gestaltete, als der geeigneten Form, in der religiöse Ideen und Übungen sich erhalten können. Und wieder nach rein natürlichen Entwicklungsgesetzen hat sich die monarchische Spitze in der Vorsteherschaft der Einzelkirchen gebildet, sowie in späterer Zeit die monarchische Spitze der Gesamtkirche im Römischen Papst. Die kirchliche Lehre und das kirchliche Leben haben sich weiterentwickelt unter der Hand der Hierarchie mit der Tendenz zu immer größerem Reichtum. Dabei wurde naturgemäß hereingenommen, was Kultur und Geistesleben an Hilfsmitteln bot: das Dogma zeigt Einflüsse der zeitgenössischen Philosophie, die Liturgie, namentlich die Sakramente, Einflüsse heidnischer Frömmigkeit (Mysterienreligionen) usw.

Ich muß abbrechen in der Schilderung, die wohl gezeigt hat, daß sich hier unter Beibehaltung aller herkömmlichen Formeln der vollendete Gegensatz der katholischen Glaubenslehre gebildet hat. Daß es sich hier um eine Krise schlimmster Art, mitten im Herzpunkt der Kirche, im Glauben, in der Lehre, handelt, dürfte ohne weiteres klar sein. Der Papst wies hin auf die furchtbare Gefahr, da sich solche Ideen bis ins Heiligtum der Priesterseminarien eingeschlichen hatten, und suchte zum Teil durch staunenerregende Strenge den entstehenden Brand zu löschen. Man hat damals von Seiten der Modernisten über den „Bauernpastor" gehöhnt, der nichts verstehe von solch subtilen Fragen, heute preist ihn Fr. Heiler, der Modernistenkreisen damals und heute nicht ganz fernesteht, als den erleuch-

teten Retter des reinen Christusglaubens[12]. Was hat man sich damals ereifert über den Eid gegen den Modernismus, den auch die Hochschullehrer aus weisen Gründen leisten sollten —, denn es ging um Sein oder Nichtsein. Und wo sind heute die Modernisten? Man darf es ohne Überhebung sagen: der Modernismus ist tot[13]. Einzelne Bannerträger von damals sterben auf vereinsamten Pfaden (Tyrell), andere entwickeln sich immer radikaler zu vollendeten Atheisten (Loisy), andere fechten für ihre Ideen in wenig rühmlicher Heimlichkeit (Turmel); die meisten der damals Verwirrten (von allen wollen wir dies nicht behaupten) haben den Rückweg zu voller Gläubigkeit gefunden und dienen ihrer angestammten Kirche in hingebender Treue.

„ERLAUBTE GEBURTENBESCHRÄNKUNG" UND DIE SCHOLASTIK.

Eine Replik auf Prof. Mayers Artikel im letzten Heft.

Von Prof. Dr. Wendelin Rauch, Mainz.

I. Es ist für mich nicht möglich, mit Herrn Kollegen Mayer zu einer Einigung zu kommen oder auch nur weiter zu verhandeln, wenn er nicht davon absteht, meine Auffassung der Scholastik so zu charakterisieren, „daß Thomas und die Scholastik nur auf die Methode der Kinderverhütung schauten und die Intention als sekundäre und nebensächliche Angelegenheit beiseite ließen" (58). Das wäre freilich eine üble und unmögliche Auffassung der Scholastik für jeden, der sie auch nur oberflächlich kennt. Allein mein Artikel ging doch ganz darauf hinaus, zu zeigen, es liege ein doppelter Sinn im Worte „Zeugungsverhütung" (actus ex quo generatio sequi non potest): man kann damit meinen, daß die Eheleute durch ein Element ihrer Tätigkeit den ehelichen Verkehr selbst so einrichten und gestalten, daß er unfruchtbar bleiben muß; man kann aber auch meinen: die Eheleute wissen zwar, daß ihr Verkehr zu dieser Zeit unfruchtbar bleibt und sie verlegen ihn gerade darum in diese Tage, ohne aber in seinen Ablauf ein die natürliche Teleologie der Keimzellen hemmendes Element einzufügen.

In beiden Fällen redet Kollege Mayer ohne sprachlich erkennbaren Unterschied von „Zeugungsverhinderung" und sieht in beiden Fällen ethisch dieselbe Naturwidrigkeit. Das ist indes nur dadurch möglich, daß er übersieht, wie fun-

[12] Im Ringen, S. 53. 156.

[13] Doch vgl. oben S. 119 die Bemerkung über den Modernismus auf sittl. Gebiete!

damental die beiden Verhaltungsweisen nach ihrer physischen und psychologischen Gestaltung voneinander verschieden sind.

Das eine Mal ist mit dem Worte Zeugungsverhinderung als Ursache der Resultatlosigkeit etwas am Akte selbst, etwas Aktives, gemeint, das zweite Mal ist damit nur das voraus gewußte und gewünschte, aber nicht durch ein Element der Tätigkeit kausal herbeigeführte Resultat genannt. Nur das eine Mal liegt die Erfolglosigkeit an einem Element des Tuns, das andere Mal liegt sie an einem in diesem Augenblick gegebenen „Versagen der Natur" (physische Seite). — Nur das eine Mal verbindet sich sodann der Wunsch, das Beginnen möge biologisch erfolglos bleiben, mit einem Element, das die Gatten im Vollzug des sexuellen Aktes selbst aktiv setzen und wird so „Absicht" bei einem Tun, bestimmt als solche dann allerdings die subjektive Seite der Sittlichkeit dieser Tat ganz wesentlich, nicht als sekundäre und nebensächliche Angelegenheit. Das andere Mal setzt sich dieser Wunsch gar nicht in ein Tatelement um, wird nicht kausale Wirksamkeit im Sexuellen und so auch nicht gestaltende Absicht bei einem sexuellen Element der Tat, sondern bleibt erwünschtes und zustimmendes Hinnehmen der von der Natur verursachten und in Kenntnis ihrer Gesetze vorausgesehenen biologischen Erfolglosigkeit.

Der Akt selbst kann dabei aus den verschiedensten Motiven begehrt und gesetzt werden, wie zur Triebberuhigung, als Liebeserweis, aus Willfährigkeit gegen den Mitgatten, zu körperlicher oder seelischer Entspannung usw. Diese Momente sind dabei die zum Verkehr veranlassende Absicht, sie allein sind es, worauf es beim Entschluß, den Akt zu setzen, „abgesehen" ist (psychologische Seite).

Also weder Existenz noch innere Artung des Aktes sind im zweiten Falle kausal von seiner vorausgewußten biologischen Erfolglosigkeit abhängig. Gerade um die Erfolglosigkeit des Aktes nach der Seite der Fortpflanzung nicht zu einer den Akt in seinem Verlauf gestaltenden und beeinflussenden Absicht machen zu müssen, um ihn vielmehr seinem sexuellen Gehalt und Gesetz entsprechend setzen zu können, verlegen ihn die Gatten in die konzeptionsfreie Zeit (Art der Gestaltung), und sie setzen ihn überhaupt, nicht um keine Kinder zu bekommen, sondern aus einem der angegebenen oder einem ähnlichen Grunde (Existenz des Aktes). Den Akt selbst unter ethischem Gesichtspunkt charakterisierende Absicht kann aber doch ein Wunsch und Wille nur werden, wenn er auf den Akt selbst irgendwie nach Existenz oder Artung einen kausalen Einfluß hat. Als sittlichkeitgebende Absicht galt doch von jeher nur die causa finalis. Das liegt auch in der zu Beginn jeder Moraltheologie behandelten Unterscheidung von volitum und voluntarium. Von der durch Verkehrung des Aktes erstrebten Erfolglosigkeit gilt, was dort vom voluntarium gesagt ist, von der durch Verlegung in die konzeptionsfreie Zeit erreichten, was vom einfachen volitum. Ein solches, d. h. der auf ein Ereignis oder einen Erfolg gerichtete Wille, der aber seinerseits weder Existenz noch Art der Ausführung einer Handlung beeinflußt, kann freilich für sich selbst sündhaft sein, dann nämlich, wenn der Gegenstand jenes Wunsches ein Übel ist und so den darauf gerichteten Wunsch schlecht macht. Aber er hat dann seine eigene und eigenartige Schlechtheit, nicht die der Handlung, mit der er nur äußerlich, nicht kausal verknüpft ist. Nun ist aber der Wunsch, keine Kinder oder keine Kinder mehr zu bekommen, nicht

auf diese Weise in sich und darum immer sündhaft. Und wo er es ist, ist seine Verwerflichkeit nicht die der Ausschaltung der Zeugung, sondern davon wesentlich verschieden, überhaupt nicht Unkeuschheit, sondern vielleicht Opferscheu und Bequemlichkeit, ganz falsche Wertung der Lebensgüter oder Ähnliches.

Das sind nun doch tiefgehende und so geartete Unterschiede zwischen den beiden Fällen der bewußten „Geburtenverhütung", daß man nicht sagen kann, es sind nur verschiedene Methoden der einen Zeugungsverhütung, beides ist absichtlich ausgeführte Zeugungsverhütung. Nach meiner Darstellung sieht die Scholastik die beiden Fälle ganz anders. Sie sieht nur im ersten Falle Zeugungsverhütung im wahren Sinne, mit Absicht gewirkte Zeugungsverhütung, oder, wie sie sich ausdrückt: formale. Im zweiten Falle ist es dem Vollzug der Handlung selbst äußerlich, daß keine Zeugung folgt (per accidens non potest sequi generatio).

Darum hatte ich doch deutlich genug geschrieben: „Mayer unterstellt wieder ganz zu Unrecht und ganz gegen den zu interpretierenden Text, in diesem von Cajetan angezogenen Falle und in der periodischen Enthaltung sei es beide Male in gleicher Weise bewußte Zeugungsverhütung, nur die Methode sei verschieden. Von Cajetans Fall und nur von diesem gilt nach des großen Kommentators Ausführung: Zeugungsverhütung ist hier formell gegeben..." (329/30).

Trotzdem schreibt Mayer in seinem Erwiderungsartikel: „Ihm (Rauch) und seinen Freunden gilt es als ausgemacht, daß Thomas und die Scholastiker nur auf die Methode der Kinder-Verhütung schauten und die Intention als sekundäre und nebensächliche Angelegenheit beiseite ließen. Zwar müßte diese These erst bewiesen werden, aber die Kritiker fühlen sich in ihrer Annahme so sicher, daß sie auf dieser unbewiesenen These alle ihre Ausführungen aufbauen zu können glauben" (58). — In dieser Annahme fühle ich mich so wenig sicher, daß ich sie vielmehr in Punkt 1 und 2 meines Artikels (324/32) gerade ausschloß und sogar sagte (331), der ganze historische Rückblick auf die Scholastik müsse falsch werden, wenn man beides in gleicher Weise Zeugungsverhinderung, Empfängnisverhütung, Ausschaltung der biologischen Frucht, Vereitelung der Intention der Natur, Verhütung der Konzeption usw. nenne und den Unterschied jeweils nur in der Verschiedenheit der Methode einer sonst inhaltlich gleichen Handlung sehe. Ich habe aber auch im ganzen Artikel gezeigt, daß die Scholastik das meint mit den Ausdrücken „generatio sequi non potest ex modo (emittendi semen) secundum se und generatio sequi non potest per accidens; ferner zeigte ich, daß dieser Sinn überall auch ohne diesen ausdrücklichen Zusatz von per se und per accidens gegeben ist, wenn man die Formulierungen der Scholastik formal nimmt, wie es oft wiederholte Erklärungen der Autoren und ihrer Kommentatoren auf das nachdrücklichste verlangen.

Es scheint Mayer unmöglich zu sein, in den Handlungen selbst einen grundlegenden Unterschied zu sehen, der nicht nur die Methode, sondern den Charakter als Zeugungsverhinderung selbst betrifft, so daß die beiden Handlungen ihrem Gehalte nach gar nicht im gleichen Sinne Zeugungsverhinderung sind.

Sein Standpunkt und dessen Begründung sind aber nur dadurch möglich, daß er mit dem aktiven, d. h. eine Tätigkeit ausdrückenden Worte „Zeugungsverhinderung" eine Handlung benennt, die der Empfängnis in keiner Weise aktiv ein

Hindernis setzt, und mit dem Worte „Absicht" etwas, das auf Existenz und Art der Handlung überhaupt keinen kausalen Einfluß hat, sondern nur ein die Handlung begleitendes Wissen und Wünschen ist. Nur durch die Verbindung dieser doppelten Äquivokation gelingt es Mayer, überall, wo der Akt in die konzeptionsfreie Zeit verlegt wird aus dem Wunsche, er solle ohne seine naturgemäße biologische Auswirkung bleiben, eine der Teleologie des väterlichen Samens widersprechende Zeugungsverhinderung zu sehen und sie ethisch gleich zu charakterisieren wie jene, bei der die Erfüllung desselben Wunsches nicht durch die von der Tat unabhängig gegebene Periodizität des Fruchtbarkeitsrhythmus, sondern durch die Verkehrung der inneren Natur des Aktes erreicht wird; nur die Methode sei verschieden. Die einem Faktor der Natur, nicht einer selbstgewirkten Tätigkeit entspringende Erfolglosigkeit des Aktes zusammen mit der weder seine Existenz noch Durchführungsweise beeinflussenden „Absicht" ergibt Mayer einen naturwidrigen Akt der Zeugungsverhinderung. Wenn im ganzen Plane der Gatten naturwidrige „Zeugungsverhinderung" liegen soll, müßte sie ohne jene doppelte Äquivokation nicht vielmehr darin gesehen werden, daß die Gatten sich in der Fruchtbarkeitsspanne des Verkehrs enthalten? Das ist doch die Ursache ihrer Kinderlosigkeit, das bewirkt sie kausal; hier, im Entschlusse der Enthaltung, solange und weil die Natur Fruchtbarkeit anbietet, ist doch die Absicht echt, d. h. wirksam gegeben. Aber jedenfalls ist es schwerer, in dieser Enthaltung einen naturwidrigen Akt der „Ausschaltung des Kindes" zu finden.

Nur weil Mayer diese Unterschiede nicht beachtet, kann er sich für seine Beurteilung der Verlegung des Verkehrs in die konzeptionsfreie Zeit auf die Texte der Scholastik berufen. Diese Berufung besteht aber objektiv nicht zu Recht; denn die Scholastik kennt jene grundlegenden Unterschiede und beschreibt sie so, daß der Verkehr in der empfängnisfreien Zeit nicht zur ersten Gruppe gehören kann, zur Zeugungsverhinderung im formalen Sinne, von der allein sie sagt: si ex poposito hoc agatur, oportet esse peccatum.

II. Nach dieser allgemeinen und wichtigsten Feststellung folge ich zuerst Mayers Einladung an die Leser, das 122. Kapitel des dritten Buches der Summa contra gentes nachzulesen und prüfe an der Hand und in der Reihenfolge der von Mayer herausgegriffenen Beispiele, in wie weit es richtig ist: „bei einem Vergleich zwischen dem Text bei Thomas und Rauchs Auslegung kann man ohne weiteres folgende Abweichungen feststellen:"

1) „Rauch schreibt in den Text ein »nur« ein, da wo keines steht." Wenn ich schreibe (330): „das und nur das ist echte Zeugungsverhütung. Hier und nur hier wird . . . die innere Natur des Aktes selbst und damit die Hinordnung des Aktiven auf das Hauptziel angetastet", so war zu dem nur aus dem unzweideutigen Zusammenhang zu ergänzen: im zweiten Falle, bei der periodischen Enthaltung ist es nicht so. In diesem Sinne schreibt aber Thomas das »nur« in den Text, nicht ich. Denn Thomas sagt ausdrücklich: im ersten Falle (ex modo secundum se non potest sequi generatio) ist die Handlung naturwidrig und Sünde, im zweiten Falle (per accidens generatio sequi non potest) nicht, also doch nur im ersten Falle. — Daß nach Thomas der unnatürliche und dadurch unsittliche modus emittendi semen secundum se und modus concumbendi „nur eine der verschiedenen Arten von Versündigungen dieser Art" darstellen soll, kann ich nur verstehen, wenn „dieser Art" nicht die naturwidrige Sünde der Zeugungsverhütung bedeutet, sondern Sünden gegen die Keuschheit überhaupt. Dann ist es aber eine Selbstverständlichkeit und beweist hier gar nichts.

2) und 3) In der fraglichen Stelle: contra bonum hominis est omnis emissio seminis tali modo, quod generatio sequi non potest. Et si ex proposito hoc agatur, oportet esse peccatum soll „überhaupt keine Anspielung auf die Methode des Eheverkehrs, auf den modus concumbendi an sich" enthalten sein. Ich kann das nur in dem Sinne zugeben, daß es keine Anspielung ist, sondern ein ganz ausdrückliches, klares und deutliches Sagen. Im unmittelbar anschließenden, von Mayer allerdings nicht mehr zitierten Satz erklärt Thomas ja diesen modus als die Ursache der Unfruchtbarkeit. Das ist schon mehr als Anspielung. Gerade aus der Art (modus secundum se), wie die emissio seminis eingerichtet wird, kann die Zeugung nicht folgen.

Ein Beweis dafür, daß in dem tali modo nicht einmal eine Anspielung auf die Struktur des Aktes enthalten ist, soll darin liegen, daß im zweiten Teil des Kapitels mit genau derselben Wendung auch der nicht naturwidrige Verkehr abgelehnt ist, falls er ausgeführt wird „ohne Verantwortungsbewußtsein gegen das kommende Kind" (si semen taliter emittatur, quod generatio sequi possit, sed conveniens educatio impediatur). Ich habe diesen Punkt im ersten Artikel nur übergangen, weil Mayer ihn in seiner Broschüre nicht genannt hatte und er auch nicht mehr die Frage der Empfängnisverhütung behandelt. Thomas verlangt in diesem Abschnitt nicht nur „Verantwortungsbewußtsein gegen das kommende Kind" als Voraussetzung dafür, daß der naturgemäße sexuelle Akt einwandfrei gesetzt werden kann. Diese Voraussetzung wäre ja auch gegeben, wenn zwei Ledige nur verkehren, nachdem sie überlegt haben und weil sie wissen, daß die reiche Mutter das Kind allein ernähren und für seine Erziehung genügend oder ausgezeichnet sorgen kann. Aber damit ist Thomas nicht zufrieden. Obwohl in solchem Falle Verantwortungsbewußtsein vorhanden und jenes Erfordernis der Ernährung und Erziehung des Kindes real garantiert ist, bleibt ihr Verkehr doch unkeusch und unrecht. Und zwar fehlt es dem Verkehr an etwas, das mit Ernährung und Erziehung des zu erwartenden Kindes zu tun hat. Thomas verlangt nämlich viel mehr, er verlangt, daß die Bedürfnisse des kommenden Kindes schon das „tale" der emissio seminis bestimmen; es genügt ihm nicht, daß beim Akt und zum Akt hinzukommend jenes Verantwortungsbewußtsein da ist und der Wille, ihm am Kind gerecht zu werden. Thomas verlangt vielmehr, dieser Verantwortungswille müsse so gegeben sein, daß die emissio seminis selbst dadurch eine andere wird, daß der Zeugungsakt schon dadurch innerlich und objektiv charakterisiert wird. Und er sieht das in der festen Form der Ehe gegeben, in der vom Willen gar nicht mehr abhängigen objektiven ehelichen Zusammengehörigkeit. Im Abschluß der Ehe bereiten sich Mann und Frau gegenseitig als Materie für den ehelichen Akt zu, so daß im Verkehr mit der eigenen Frau das

Verantwortungsbewußtsein für das Kind in den Akt eingeht, im Akte selber schon liegt, insofern er eben mit jemandem ausgeführt wird, mit dem man tatsächlich auf die Dauer zum Dienst am Kinde zusammengehört (De Malo Q. 15, a. 1 ad 3m; ferner Q. 2, a. 4 c: cognoscere mulierem suam et cognoscere mulierem non suam sunt actus habentes obiecta differentia secundum aliquid ad rationem pertinens: nam suum et non suum determinantur secundum regulam rationis . . . Et ideo cognoscere suam et cognoscere non suam specie differunt secundum quod sunt actus rationis, non autem secundum quod sunt actus generativae aut concupiscibilis). Gerade dadurch unterscheidet sich die wirkliche Ehe vom Konkubinat, daß in diesem letzteren zwar auch Verantwortungsbewußtsein und Verantwortungswille real gegeben sein kann, aber dann nicht aus dem Akt heraus und nicht in den Zeugungsakt eingehend, sondern ihm innerlich fremd und nur hinzukommend (per accidens), während der sexuelle Verkehr selbst so geartet sein muß, daß in ihm und aus ihm heraus (per se ipsum) die Garantie für die Erfüllung der Ernährung und Erziehungspflicht gegeben ist. Und das liegt tatsächlich im Akt, wenn er cadit super debitam materiam, d. h. mit jemand vollzogen wird, mit dem man zu diesem Werk zusammengehört, aber zusammengehört nicht nur durch den Willen zur Verantwortung, sondern durch ein objektives Band. So ist der Verkehr in der Ehe in sich selbst etwas anderes, als der Verkehr außer der ehelichen Bindung, und Thomas kann vom ungebundenen Verkehr in freier Liebe auf den ersten Blick so überraschend sagen: semen taliter emittitur, quod generatio sequi possit, sed conveniens educatio impediatur. Mayer meint, dieser Satz stehe da „ohne jede Anspielung auf die Struktur des Aktes. Handelt es sich doch bei der Verantwortlichkeit für die künftige Erziehung des Kindes ganz bestimmt nicht um die Methode oder Struktur des Eheverkehrs!“ Und am Schlusse von Nr. 3 die erstaunte Frage: „Oder sollte Thomas da auch an einen positiven Akt der Vereitelung und Verhütung der Erziehung gedacht haben?“ Was Mayer so erstaunt ablehnt, ist im Sinne des hl. Thomas wirklich gegeben. Im Akt selber, so wie er von Ledigen vollzogen wird, ist ein Fehler; nicht nur darin, daß die ihn Setzenden keine Veranwortungswilligkeit hätten. An ihrer positiven Tätigkeit fehlt es: sie müssen sich zuerst suum et suam facere, bevor sie diesen Akt setzen, sonst hat er nicht die debita materia. Insofern sie in freier Liebe miteinander verkehren, verhindern sie die Erziehung positiv „ex ipsa ratione fornicarii actus“, „inquantum fornicator est“. Das gilt selbst dort, wo vom Akt unabhängig (per accidens) die Erziehung tat-

sächlich doch geleistet wird. Sittlich einwandfrei ist der Verkehr nur, wenn durch ein aktives Element seines Bestandes die Erziehung gewährleistet ist, nämlich dadurch, daß die beiden sich zur geeigneten Materie dieses Aktes in höchst positiver Handlung bereitet haben. Es genügt durchaus nicht, daß die Erfüllung der Erziehungspflicht garantiert ist „ratione alicuius adiuncti fornicationi". — Vielleicht kommt die gegenwärtige Zerrüttung der Eheauffassung nicht zuletzt daher, daß man die Ehe oft nur betrachtet und begründet als äußere Notwendigkeit für die Eziehung und den Sinn dafür verloren hat, daß der Akt selbst etwas anderes wird, wenn die ihn Setzenden sich für die Auswirkungen des Aktes aneinander gebunden haben. Ich fürchte, der hl. Thomas wäre sehr erstaunt über die Behauptung, in jenem Satz sei keine Anspielung auf die Struktur des Aktes gegeben und über die Frage: „sollte Thomas da auch an einen positiven Akt der Vereitelung und Verhütung der Erziehung gedacht haben?" Jedenfalls sagt das Thomas an anderen Stellen ausführlich und ausdrücklich und alle seine großen Kommentatoren haben ihn auch hier so aufgefaßt. Ich verweise im besonderen auf seinen Ordensbruder Franciscus de Sylvestris (Ferrariensis), dessen Kommentar zur Summa contra gentes der Leoninischen Ausgabe beigegeben ist. Er behandelt die von mir wiedergegebenen Gedanken zu diesem Satz des hl. Thomas auf 1½ Folioseiten und weist nach, daß ohne diese Auffassung das ganze Argument des hl. Thomas keine Schlußkraft hätte, daß ohne diese Gedanken die in freier Liebe miteinander Verkehrenden nur Verantwortungsbewußtsein gegen das Kind haben müßten, daß das aber noch nicht die Ehe bedeuten würde, da ja das Verantwortungsbewußtsein für die Erziehung auch auf andere Weise sorgen könnte und dann wenigstens in diesem Falle freie Liebe erlaubt sein müßte. Warum müssen auch in diesem Falle die Beiden sich dem allgemeinen Gesetz der Ehe fügen, wie Thomas hier ausdrücklich fordert? Weil die Garantie der Erziehungsleistung am Kinde beim sexuellen Akte nicht nur im Willen liegen muß, sondern in dem Akte selbst, der das kindliche Leben weckt und so die Hilfsbedürftigkeit grundlegt, geradezu beginnt.

Mayer wird das auch und erst recht „gewundene und dem klaren Wortlaut nicht entsprechende Erklärungen" nennen und „gekünstelte Stützen für seine unbewiesene Voraussetzung". Ich habe nur die Gedanken des Sylvestris und anderer großer Kommentatoren wiedergegeben, die sie aber im Text des Autors fanden. Diese Gedanken sind gemeinsames Gut der ganzen Scholastik, und zwar sind es nicht nur gelegentliche und ihnen nicht wesentliche Formulierungen, sie gehen auf

das Grundgut der scholastischen Betrachtungsweise zurück. — Man sollte auch in der Ethik nicht so leicht von Künstlichkeit reden, wenn nicht der erste Blick eine Sache schon einsieht. Wenn die Ethik ihre Ideale und Forderungen auf dem Sein und im besonderen auf dem Wesen der Dinge aufbaut, dann wird die wissenschaftliche Ethik eine ebenso schwere und sublime Arbeit leisten müssen wie die Metaphysik. Es ist nicht so, daß das Gewissen alle Erkenntnisse der Sittlichkeit mühelos böte. Erst recht sollte man solche Untersuchungen der sittlichen Akte nicht ohne weiteres als gekünstelt ablehnen, wenn man die scharfsinnigen und subtilen Analysen gelesen hat, wie sie uns die Phänomenologie in ihrer Sittenlehre in den letzten Jahrzehnten geboten hat.

Mir scheint übrigens gerade die in diesem Abschnitt dargelegte Auffassung zu zeigen, was die Behauptung Mayers auf sich hat; „Meine Gegner sprechen vom Eheverkehr, als wäre er ausschließlich eine individuelle Angelegenheit, vielleicht gar nur eine einseitige Angelegenheit des Mannes" (57). Wenn die Zeugung im modus emittendi semen secundum se garantiert und auch die Erziehung schon im Zeugungsakt grundgelegt sein muß, wird der doppelt überindividuelle Charakter dieses ganzen Gebietes in einer Weise herausgehoben, wie es eigentlich wirksamer nicht geschehen kann. Der Akt ist so wenig eine individuelle Angelegenheit weder des Mannes, noch der Frau, noch des Kindes, daß diese Dreiheit in jedem sittlich einwandfreien Akte eine ungetrennte Einheit bilden müssen. Gerade das ist Unkeuschheit, daß im einzelnen Akte durch ein Aktelement eine Trennung zwischen Gatten und Kind gelegt wird, oder daß, und zwar wieder im sexuellen Akte, Mann und Frau nicht die von seinem Gehalte geforderte Einheit der Ehe haben. Der überindividuelle Charakter der ganzen sexuellen Sphäre ist hier aus dem Innersten der sexuellen Anlage selbst erkannt und zur inneren Norm jeder und aller Aktivität auf diesem Gebiete gemacht. Mehr darin fordern, wäre maßlos, wenn nicht sinnlos; mehr geben unmöglich.

4) Wie gerade diese von Mayer beigezogene Stelle zeigt, gibt er das per se und per accidens der Scholastik, hier ihren modus secundum se und per accidens nicht richtig wieder. „Man unterscheidet auch sonst zwischen essentiell und accidentell, zwischen per se und per accidens; nicht nur der gesunde Menschenverstand, sondern auch die Scholastik spricht das eine Mal von einer absichtlichen und vorsätzlichen Zeugungsverhütung und im Gegensatz dazu von einem Eheverkehr, aus dem durch einen Zufall, also durch eine Macht, die nicht im Willen der Menschen liegt, die Konzeption ausbleibt." Der Unterscheidungsgrund für die Charakterisierung eines Erfolges per se und per accidens ist hier in unserem Falle gewiß nicht Absicht und Vorsatz auf der einen und vom menschlichen Wissen und Wollen unabhängiger Zufall auf der anderen Seite. Vielmehr die Art der Verbindung einer Sache mit der Handlung. Kommt diese Sache ex ipsa ratione actus, aus dem objektiven Gehalt des Aktes selbst, aus einem Aktelement an der Tat, dann ist es ein effectus per se und charakterisiert die Tat selbst unter sittlichem Gesichtspunkt; kommt er ratione alicuius adiuncti actui, also aus etwas, was zu dem in sich konstituierten Akt hinzukommt, mit ihm zwar verbunden ist, aber nicht in ihn eingeht (ad-iuncti), dann ist es effectus per accidens und hat auf die Sittlichkeit der Tat selbst nicht den bestimmenden inneren Einfluß,sondern fügt nur eventuell ein neues sittliches Moment hinzu. Der ungebundene Verkehr bleibt eine unkeusche Handlung, auch wenn er mit dem echtesten Willen, für das Kind

zu sorgen, fest verbunden wäre; er ist dann allerdings nicht in gleichem Maße eine Rücksichtslosigkeit gegen Kind und Mutter, wie ohne jenen Verantwortungswillen. — Wie hier für die educatio, so haben wir dasselbe auch für die generatio. Wenn per se nur heißt: absichtlich und vorsätzlich, dann wäre auch Zeugung durch künstliche Befruchtung erlaubt; denn dann wäre auch in der künstlichen Befruchtung die Forderung erfüllt: semen tali modo emittitur, ut generatio sequi possit, und zwar folgen könnte ex modo secundum se. Die katholische Moral erklärt aber die künstliche Befruchtung für unerlaubt, weil hier die Befruchtung nicht eintritt ex modo emittendi semen secundum se, sondern per accidens; es ist Pollution, und die künstlich durchgeführte Befruchtung bleibt dem sexuellen Akt äußerlich, nur durch Absicht und Willen mit ihm verbunden. Ich sehe nicht, wie man in der Auffassung von Mayer über den Sinn von per se und per accidens der logischen Folgerung entgehen kann, daß nach den Leitsätzen der Scholastik von der Zeugung her gesehen die künstliche Befruchtung erlaubt sein muß und von der Erziehung her gesehen der freie Verkehr, wenn bei letzterem nur für die Erziehung tatsächlich gesorgt wird. Dann kann man sagen, hier wird die Zeugung und Erziehung „nicht gehindert", diese beiden das sexuelle Leben regulierenden Erfordernisse werden hier „absichtlich und vorsätzlich" erfüllt. Darum wären dann Handlung und Absicht in bester Ordnung. — Der scheinbar so strenge Standpunkt Mayers hat auch eine andere Seite und ich fürchte von dessen Begründung, was Cajetan und de Sylvestris in diesem Zusammenhang von der Verwechslung von per se und per accidens für alle Gebiete der Ethik voraussagen (cf. P. B. 21 (1932) 327 und 335).

Ich hatte meinen Artikel geschlossen mit dem Hinweis auf Beispiele solcher Entwicklung aus der Moraltheologie der letzten Jahrzehnte. Ich will davon hier nur zwei nennen, die Mayers literarische Tätigkeit selbst betreffen, weil man von ihnen aus seine gegenwärtige Stellungnahme oft nicht begreifen will. Mir scheint jedoch dort und hier die gleiche Denkrichtung zugrunde zu liegen. Mayer war auch auf interkonfessionellen Tagungen wiederholt Vertreter der katholischen Auffassung und verteidigte dort in Fällen des Lebensnotstandes der Mutter die Unterbrechung der Extrauteringravidität und im gleichen Fall die kindstötenden Operationen bei der Geburt als erlaubt und für den Arzt sogar pflichtmäßig. Seine Begründung ruht auf dem Gedanken, das Kind kann auf keinen Fall natürlicherweise zum vollen Leben gelangen, zieht aber ohne das Eingreifen des Arztes auch die Mutter mit ins Grab. So hat der Arzt im Gewissen die Pflicht, Laparotomie bzw. Kraniotomie vorzunehmen und dadurch die Mutter zu retten. Tut er es nicht, so tötet er ungerecht die Mutter durch das Delikt der fahrlässigen Tötung[1].

Man war nach dieser Stellungnahme Mayers im 5. Gebot oft sehr überrascht über die gegenwärtige im 6. und wollte einen unerklärlichen Gegensatz darin finden. Mir scheint es beide Male das Resultat derselben ethischen Methode zu sein. Statt die innere Natur des Aktes, den Gehalt dessen, was man aktiv tut, zum Ausgangspunkt und

[1] Theologie und Glaube 21 (1929) 137—162: Sexualprobleme zur Strafrechtsreform. Bes. S. 153 ff.

zum Objekt der Beurteilung zu nehmen, schaut er nur auf das Resultat und die geistige Stellungnahme des Handelnden dazu (Mayer nennt es Absicht) und liest daraus den ethischen Charakter ab. In der speziellen Frage im 5. Gebot ist seine Argumentation: die Mutter wird gerettet durch den Eingriff, der Arzt weiß das und will d a s. Also liegt hier eine Rettungshandlung vor. Der Arzt ist aber b e r u f e n, also v e r p f l i c h t e t, zu heilen und zu retten. Nur a u s d e m R e s u l t a t und dem darauf gerichteten Willen wird der ethische Charakter der Handlung abgelesen; dagegen wird nicht als ausschlaggebend untersucht, d u r c h w e l c h e A k t i v i t ä t dieses Resultat erreicht wird. Daß das echte Tötungshandlung ist, wird nicht als maßgeblich betrachtet oder auch wieder nur aus dem Resultat heraus beurteilt: das Kind stirbt ja doch, auch ohne den Eingriff. — Bei unserer speziellen Frage im 6. Gebot ist die Argumentation methodisch gleich: Empfängnis kann nicht stattfinden, und die Verkehrenden wünschen und wollen das gerade, also ist es Zeugungsverhinderung. Durch das tatsächliche Resultat ist die Handlung sittlich bestimmt, wenn es vorausgewußt ist und gewünscht wird. Es wird gar nicht näher untersucht, w i e jenes Resultat näherhin zustande kommt, was daran aktives Tun und was Naturgeschehen ist. Nicht die innere Natur der Aktivität wird der ethischen Beurteilung zugrunde gelegt, nicht eigentlich das, w a s man tut, nur das willkommene Resultat ohne jede nähere Unterscheidung.

Wie Mayer in unserer gegenwärtigen Frage des 6. Gebotes seinen Standpunk aus dem hl. Thomas geschöpft haben will, so wollte er seinerzeit den im 5. als „eindeutiges Urteil von höchster Instanz in Sachen der Moral" einer Römischen Entscheidung entnehmen, die nach ihrem Wortlaut und nach längst vorliegender authentischer Interpretation diese selben Handlungen ausdrücklich trotz Notstandes für verboten erklärte. Ich wies damals nach, daß er sich für seine Aufstellung auf die Römische Entscheidung nur berufen konnte, weil er ihren Inhalt gerade ins Gegenteil verkehrte[2]. Und doch findet er es jetzt für unrecht, wenn ich im Artikel des Pastor Bonus nach ähnlicher und auf gleicher methodischer Grundeinstellung beruhender Deutung der Texte des hl. Thomas und Cajetans von mangelnder Vertrautheit mit der genauen Redeweise der Scholastik sprach (bekanntlich sind auch diese Entscheidungen Roms in der Denk- und Sprechweise der Scholastik abgefaßt). Diese Klage hätte wenigstens nach dem Erscheinen der Enzyklika Casti connubii nicht mehr laut werden dürfen, die zu beiden Fragen Stellung genommen hat.

[2] Theologie und Glaube 21 (1929) 718—727.

Aus derselben ethischen Methode heraus war Mayer schon vorher dazu gekommen, eine Lösung der Frage, ob der Staat unter gewissen Bedingungen und in äußersten Fällen überhaupt das Recht haben könne, geistig Minderwertige durch Sterilisierung von der Weitergabe ihrer ungünstigen Erbanlage auszuschließen, in grundsätzlich bejahendem Sinne in Erwägung zu ziehen. Auch hier war nur aus dem wünschenswerten und absolut notwendig erscheinenden Resultat heraus das sittliche Urteil gebildet, während die ethische Untersuchung doch den Weg oder besser das Gehen zu diesem Resultat hin betrachten müßte, also die innere Natur der Handlung, mit der man jenes Resultat erreichen will. — Auch hier hatte Mayer den hl. Thomas als Zeugen angerufen. Ich wies im Staatslexikon der Görresgesellschaft[3] die Unmöglichkeit nach, in den angezogenen Argumentationen des Fürsten der Scholastik eine Grundlage für diese Gedankengänge zu finden. Auch hier hat die Enzyklika Casti conubii inzwischen ein entscheidendes Wort gesprochen und hat diese Maßnahme grundsätzlich abgelehnt, und zwar aus der Betrachtung des inneren Charakters der Sterilisierung heraus, nicht von der Wirkung her, sondern daraus, daß in dieser Handlung das Verhältnis von Individuum und Staat verkehrt gelöst wird.

Es stehen sich hier verschiedene ethische Denkrichtungen gegenüber, nicht nur Verschiedenheit der Lösungen auf einzelnen Gebieten.

Zu Nr. 4 nur noch die Bemerkung: Mayer meint, es sei mir noch ein schlimmer Übersetzungsfehler „passiert". Er empört sich oder macht sich lustig, daß ich ex intentione übersetzt habe mit „bewußte und berechnete Tätigkeit". Dabei ist Mayer das Unglück „passiert". Nach der Ausführung des ganzen Artikels heißt impedire in unserem Zusammenhang: aktiv, tätig verhindern, nicht etwa einen Akt setzen, bei dem Empfängnis nur unmöglich ist. Das „Tätigkeit" in meiner Wiedergabe ist in impeditur enthalten und intentio heißt auch in meiner Übersetzung nichts anderes als Absicht; ich habe dafür nur die inhaltlich wohl gleichbedeutenden Worte „bewußt und berechnet" gewählt, weil diese es schärfer fassen und Mayer auf das Berechnen einen solchen Wert legt. Ich wollte durch diese Übersetzung seinem Gedanken und seiner Formulierung entgegenkommen und die „bewußte Unterlassung" fügte ich an, weil es sich im angeführten Beispiel Cajetans nicht um eine positive Tätigkeit, sondern um eine psychologisch und ethisch gleichwertige Unterlassung handelt (omissio seminationis a parte viri). Ich fürchtete schon, Mayer werde dann sagen, hier liegt doch keine Tätigkeit vor. — Ich kann darum allerdings immer noch nicht zugeben: „Cajetan kritisiert also wiederum in erster Linie die Absicht des Handelnden; von der Methode ist hierbei jedenfalls nicht als dem ausschlaggebenden Faktor die Rede, sondern von der Absicht des Handelnden, Gottes Wege zu durchkreuzen." Cajetan redet an dieser Stelle von der inneren Natur des sexuellen Aktes, der hier so gesetzt wird, daß er aus seiner ontologischen oder physiologischen Eigenart Zeugung ausschließt.

5. Ich soll die fraglichen Sätze aus dem Kapitel 122 „vollständig aus dem Zusammenhang gerissen" haben. Der Zusammenhang ist kein anderer als das,

[3] III[5] 862 ff.

was Mayer die Teleologie des väterlichen Samens nennt und die schöpferische Idee des Geschlechtsverkehrs. Diese aber sind von mir unmittelbar vor den angeführten Sätzen und in innerer Beziehung zu ihnen in Sperrdruck genannt. In diesem Zusammenhang habe ich die Stelle genau dort zu zitieren begonnen, wo Mayer sie in seiner Broschüre beginnt. Ein Vergleich wird zeigen, daß dieser Zusammenhang nach vorn in meinem Artikel schärfer zum Ausdruck kommt als in Mayers Broschüre S. 15. Nur glaubte ich diese Stelle an ihrem Ende in den ursprünglichen Zusammenhang rücken zu müssen, so daß ich sie nicht wie Mayer in der Mitte des Gedankenganges abbrach, sondern zu ihrem natürlichen Ende weiterführte. Das heißt Mayer „vollständig aus dem Zusammenhang reißen".

III. Obwohl noch viel bemerkt werden sollte, muß ich zum Schlusse kommen. An manchen Sellen scheint Mayer den Ton meines Artikels zu scharf finden zu dürfen. Ich wundere mich einigermaßen darüber. Aus einer Feder, die die Broschüre „Erlaubte Geburtenbeschränkung?" geschrieben hat, dürfte darüber keine Klage kommen. Im übrigen soll es mir genügen, daß Mayer wenigstens bei den Wendungen, die seinen Unwillen am meisten erregten, zugeben muß, daß sie nicht übertrieben sind, „wenn Rauch recht hätte".

Wie ich in meinem Artikel im Pastor Bonus zweimal nachdrücklich betonte, mit dieser Bestimmung des wahren Sinnes der Stellen bei Thomas sei noch keineswegs gesagt, daß nun in concreto jede absichtliche Verlegung des Eheverkehrs in die empfängnisfreie Zeit einwandfrei sei, so möchte ich auch hier noch einmal erklären, es ist damit nur gesagt, in solchem Handeln ist nicht das enthalten, was die absolute und in jedem einzelnen Fall gegebene Unsittlichkeit der „Zeugungs-Verhütung" ausmacht. Wenn aber Gatten den Verkehr absichtlich und berechnet (ex intentione) nur in die Zeit der Empfängnisfreiheit verlegen, dann sind sie für die Kinderlosigkeit oder Kinderarmut verantwortlich. Das ist gewiß eine schwere, entsprechend der Höhe der Ehegüter und Ehewerte eine schwerste Verantwortung, aber eine andere, eine ganz andere, aus ganz anderen Gründen erwachsende und ethisch an ganz anderen Maßen zu messende, als wenn die Gatten Zeugungsverhütung beim Verkehr ausüben! Das ist das ethisch Unrichtige, daß Mayer sie verantwortlich machen will nach dem Maßstab der formellen Zeugungsverhütung. Für Kinderlosigkeit oder Kinderarmut sind die Eltern doch auch verantwortlich, wenn ihre Enthaltsamkeit die Ursache ist. Für Kinderlosigkeit ist auch jeder verantwortlich, der trotz der Möglichkeit zu heiraten, ehelos bleibt. Aber jede Gruppe in anderer Weise; und auch bei „periodischer Enthaltung" nicht nach der Art der naturwidrigen Zeugungsverhütung. Doch das darzustellen, gehört nicht mehr in den Rahmen meiner Untersuchung. Es handelte sich zwischen uns nur um die Berufung auf Thomas v. Aquin und die Scholastik.

MITTEILUNGEN

DER TITELSCHUTZ DES GEISTLICHEN.

Von Rechtsanwalt Dr. H. Lenz (Köln).

Wer unbefugt Titel, Würden oder Adelsprädikate annimmt, wird wegen Übertretung mit Geldstrafe oder Haft bestraft. Fällt unter diese Strafbestimmung auch der Geistliche? Oder kann sich jemand straflos als Pfarrer oder als Pastor bezeichnen? Kann sich der entlassene Geistliche trotz Widerspruchs der kirchlichen Behörde Pfarrer a. D. oder Pastor a. D. nennen?

Titel sind staatlich vorgeschriebene oder anerkannte Bezeichnungen, welche zur Angabe des Standes oder Berufs einer Person dienen sollen. Neben diesen Standestiteln (Amts- oder Diensttiteln) gibt es noch Ehrentitel. Sie werden zum Zwecke der Auszeichnung verliehen. Ehrentitel sind z. B. Kommerzienrat, Hoflieferant und nach herrschender Auffassung auch der Doktortitel. Vielfach bringt man letzteren auch unter den Begriff der Würden.

Die Reichsverfassung (Art. 109 Abs. 4) verbietet die Verleihung von Ehrentiteln, soweit es sich nicht lediglich um akademische Grade handelt. Titel dürfen nur verliehen werden, wenn sie einen Beruf oder ein Amt bezeichnen.

Der Amtstitel wird durch die Übertragung des Amts ausdrücklich oder stillschweigend verliehen (z. B. Amtsgerichtsrat). Berufstitel weisen auf eine Stellung mit öffentlich-rechtlichen Befugnissen hin (Privatdozent, Rechtsanwalt).

Bereits vor Einführung der republikanischen Verfassung war es in Deutschland streitig, ob die Bezeichnung „Titel" überhaupt bei geistlichen Stellungen angewandt werden kann. Man hat es vielfach darauf abgestellt, ob die kirchlichen Ämter als öffentliche anzusehen sind, oder ob die Geistlichen Beamte im Sinne des Strafrechts sind. Beide Fragen sind zum mindesten nach der Reichsverfassung, die in Art. 137 Abs. 3 das Selbstverwaltungsrecht der Religionsgemeinschaften anerkennt, zu verneinen. Ich habe das in meiner Schrift: „Der katholische Geistliche im weltlichen Recht" eingehend dargetan. Aus diesen Erwägungen habe ich auch die Frage, ob die Amtskleidung des Geistlichen in § 360 Ziff. 8 geschützt ist, verneint. M. E. sind die Fragen nicht nach gleichen Gesichtspunkten zu beurteilen. In der Amtstracht schützt der Staat das Amt ohne Rücksicht auf die Person; beim Titelschutz handelt es sich um ein persönliches Gut. Wollte man unter Titeln nur solche Bezeichnungen verstehen, die durch staatliche Verleihung entstanden sind, deren Träger mithin grundsätzlich nur Beamte sind, so könnte von der Anwendung auf die Geistlichen allerdings keine Rede sein. Die Rechtsprechung faßt den Begriff weiter. Es genügt auch, wenn die Träger mindestens dem Publikum gegenüber eine öffentlich-rechtliche Stellung einnehmen (R.G.St. 31, 176), wenn sich der Inhaber des Titels in einer durch das öffentliche Recht gehobenen Stellung befindet.

Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechts, soweit sie solche bisher waren (Art. 137 Abs. 5 R.Verf.). Kraft ihrer geschichtlich gewordenen Stellung genießen sie öffentliches Ansehen. Damit rechtfertigt es sich, dem Inhaber eines geistlichen Amtes, auch wenn es nicht mehr vom Staate verliehen wird, kraft seiner im Publikum gehobenen Stellung, den Schutz des § 360 Ziff. 8 St.G.B. zu gewähren. Zustimmend äußert sich OLG. Naumburg in HRR. 1931 Nr. 1903 für evangelische Geistliche. Die Begründung, daß die Geistlichen „Öffentliche Beamte" seien, halte ich allerdings für verfehlt. Da der Schutz des Titels und der Amtstracht nach der herrschenden Rechtsprechung vielfach in Verbindung mit dem Amt und der Beamteneigenschaft gebracht werden, ein Schutzbedürfnis aber, wie oben aufgezeigt, auch beim Geistlichen nicht verneint werden kann, wäre eine gesetzliche Regelung dahin erwünscht, daß der Religionsdiener insoweit dem Beamten gleichzustellen ist.

ZUR WAHL DES KOMMUNIONANDENKENS.

Im Vorjahre habe ich in dieser Zeitschrift unter dem Titel: „Ein sinnreiches und neuartiges Andenken an die Feier der ersten hl. Kommunion" (P. b. Jahrgang 1932 S. 130 f.) ein Kommunionandenken besprochen, das im Verlag Georg Fischer in Wittlich herausgekommen ist und von dem Malerpastor Jakob Weber in Bruch geschaffen wurde. Ich freue mich, feststellen zu dürfen, daß mein Urteil über dieses Kommunionandenken von weitesten Kreisen geteilt wurde. Das Bild erschien erst ganz kurz vor Ostern 1932; die Auflage war binnen drei Wochen ausverkauft, ein Beweis dafür, wie sehr man nach guten und sinnreichen Kommnuionandenken verlangt[1].

Das ist immerhin ein kleiner Trost angesichts der leider übergroßen Zahl von minderwertigen Kommunionandenken, die Jahr um Jahr neu herauskommen oder wieder neu angepriesen werden. Kürzlich habe ich eine Kollektion von 19 diesbezüglichen Offerten gesehen, die einem einzigen Pfarrer einer kleinen Pfarrei zugegangen sind. Ich habe sie durchgesehen und bin erschrocken über das, was dort angepriesen wurde.

Manche dieser Andenken waren zeichnerisch verunglückt, andere wiesen erhebliche Mängel in der Reproduktion auf; jedoch das Schlimmste war mir persönlich, daß man, offenbar mit Rücksicht auf das Alter der Erstkommunikanten, Kommunionandenken herausbringt, die kindlich sein wollen und in Wirklichkeit kindisch und direkt geschmacklos sind. Ich will und werde keine Namen nennen, kann es aber nicht unterlassen, auf einen Typ dieser Andenken hinzuweisen, der jetzt neu herauskommt. Ich meine die vielen Darstellungen, die den Heiland als kleines holdseliges Jesulein zeigen. Es gibt bereits eine ganze Reihe solcher Bilder, die ich weder schön, noch sinnreich, noch wertvoll finde.

Was soll denn das Kommunionandenken? Es soll eine Erinnerung an die heiligste Stunde der Kindheit sein, es soll die Erinnerung an einen Höhepunkt kindlicher Religiösität wecken und festhalten. Glaubt man das mit solchen sentimentalen und kitschigen Bildern zuwege bringen zu können? Ich bin überzeugt, manches Kind, das mit sieben, acht und neun Jahren, eben als Kind, an

[1] Von diesem Andenken liegen jetzt zwei Ausgaben vor: Farbdruck, Stück 0,30 RM (ab hundert Stück: 0,27 RM), zweitens: Kupfertiefdruck (einfarbig braun) Stück 0,20 RM (ab hundert Stück 0,18 RM).

solchen Bildern noch Freude hat, wird es schleunigst auf Seite tun, sobald es etwas älter geworden ist.

Wir wollen doch in die Zukunft wirken, wollen gerade, daß in den Entscheidungsjahren und im späteren Leben der Gedanke an die Erstkommunion sich fruchtbar erweise. Dann müssen wir freilich Kommunionandenken wählen, die nicht nur eine liebe Vorstellung aus dem kindlichen Vorstellungskreis zum Gegenstand haben, sondern die auch später ergreifend und packend zur Seele sprechen.

Unter dem Gesichtspunkt möchte ich empfehlend auf das neue Kommunionandenken hinweisen, das Pfarrer Weber in Bruch geschaffen hat. Während der Künstler im Vorjahre für das Kommunionandenken das Motiv des guten Hirten in neuartiger, kindertümlicher Darstellung verwertete und eine liebliche religiöse Idylle schuf, hat er in diesem Jahre ein Bild geschaffen, das dem Kinde eine erhabene Vorstellung von Jesus Christus einprägt. Er schenkt uns ein Kommunionandenken, das Christus Rex, Christus den König darstellt. Das Bild wirkt majestätisch. In freier königlicher Haltung, im Rahmen eines Brustbildes, erscheint Christus vor dem Beschauer. Das edle Haupt mit dem ernsten zwingenden Blick, umstrahlt von lichter Kreuzgloriole fesselt den Betrachter. Die ringgeschmückte linke Hand hält die vom Kreuze überragte Weltkugel; die gebieterisch und lehrend erhobene Rechte mit der verklärt schimmernden Kreuzeswunde deutet an, was der Mund sagen will: „Siehe, in meine Hände habe ich Dich gezeichnet! — Ich habe Dich erlöst und Dich gerufen bei Deinem Namen. Mein bist Du!" (Is. 43 u. 49). (Die Worte stehen als Appell Christi an das Kommunionkind über dem Bild.)

Unter dem Königsmantel sind Albe und Stola sichtbar. Christus ist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedech. Er erneuert fortwährend sein Kreuzesopfer im Geheimnis der heiligen Messe. Als Lehrer, Priester und König der Seele erscheint er dort auf dem Altare, und in der heiligen Kommunion hält er königliches Gastmahl als Bräutigam der reinen Seelen. So predigt das Bild dem Komunionkind: Sei ein Königskind! Nimm deinen König ehrfürchtig in dein Herz auf und schwöre ihm ewige Liebe und Treue. „Christus, mein König, Dir allein schwör ich die Liebe lilienrein, bis in den Tod die Treue". (Diese Gesinnung, die in der einprägsamen Liedform festgehalten ist, steht unter dem Kommunionbild als Antwort auf die Gesinnung des Heilandes, die in den Worten Is. 43 u. 49 in der Überschrift über dem Bild festgehalten ist.)

So ist das Bild ein Weckruf, ein Mahnruf, ein wahres Erinnerungszeichen. Das kommt schön zum Ausdruck in der Beurkundung durch den Pfarrer, die dieses Mal in anderer Form erfolgt, als sonst. Unmittelbar an die Worte: Christus, mein König schließt sich die Beurkundung durch den Pfarrer in folgender Form: Mit diesem Gelöbnis empfing . . .

Das der Kommunionurkunde siegelartig aufgedruckte Christus-Monogramm zeigt die griechischen Anfangsbuchstaben des Namens Christi. Alpha und Omega bedeuten die Ewigkeit, somit die Gottheit Christi. Der Fisch, auf dem Wasser schwimmend und ein Körbchen mit Brot tragend, ist ein altchristliches Symbol des eucharistischen Heilandes. Es erinnert auch an die wunderbare Brotvermehrung, nach der die Gesättigten Christus zum König ausrufen wollten. Die Taube mit dem Palmzweig versinnbildet ebenfalls Christus und kann auch sinnvoll gedeutet werden als die reine, unschuldige Seele des Kommunionkindes, die in Christus sicheren Schutz vor allen Feinden sucht und dort ihr Licht und Heil findet.

Ich bin überzeugt, daß dieses hervorragende Kommunionandenken um seines inneren Wertes willen, ob des schönen Gedankens, den es prachtvoll zum Ausdruck bringt, weiteste Verbreitung finden wird.

Trier. Weiler.

RÖMISCHE ERLASSE U. ENTSCHEIDUNGEN

DAS HEILIGE JAHR 1933.

Rechtliche Bestimmungen.

Zur neunzehnten Jahrhundertfeier des Erlösungstodes unseres Herrn hat der Hl. Vater durch die Bulle Quod nuper vom 6. Januar 1933 (AAS. XXV, 5—10) ein außerordentliches Jubiläumsjahr verkündigt, das am 2. April d. J. beginnt und mit dem 2. April 1934 zu Ende geht. Der Papst will die Menschen aus der Verwirrung und der Not der Zeit hinführen zum Kreuze, in dem allein Heil und Rettung ist. Er ruft auf zur Buße und zum Gebet, damit der allmächtige Gott den einzelnen Menschen den Frieden der Seele, der Kirche die gottgewollte Freiheit, den Völkern Einigkeit und wahre Wohlfahrt wiedergebe. Neben der Verkündigungsbulle erschienen unter dem Datum vom 30. Januar noch drei weitere päpstliche Konstitutionen: Nullo non tempore (AAS. XXV, 10—13), Suspension der Ablässe und Vollmachten; Indicto a Nobis Sancto (14—19), Vollmachten der Beichtväter in Rom während des Hl. Jahres; Qui umbratilem vitam (19—22), Verleihung des Ablasses für solche, die an der Pilgerfahrt verhindert sind.

Die geltenden Bestimmungen sollen im folgenden kurz zusammengestellt werden[1].

Gewinnung des Ablasses in Rom.

1. Die gewöhnlichen Bedingungen zur Gewinnung des Ablasses.

„Hoc igitur Anni Sancti decursu, omnibus utriusque sexus christifidelibus, qui, rite per Sacramentum Paenitentiae expiati et sacra Synaxi refecti, vel eodem die, vel diversis diebus, quovis ordine servato, Basilicas S. Joannis ad Lateranum, Vaticanam S. Petri, S. Pauli in via Ostiensi et S. Mariae Maioris in Exquiliis ter pie inviserint et ad mentem Nostram oraverint, plenissimam totius paenae, quam pro peccatis luere debent, indulgentiam misericorditer in Domino concedimus atque impertimus, obtenta prius ab iisdem admissorum cuiusque suorum remissione ac venia." (Quod nuper, S. 8.)

Die Bedingungen zur Gewinnung des Ablasses sind: Beichte, hl. Kommunion, Besuch der vier Basiliken, Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters. Alle Bedingungen müssen innerhalb des Hl. Jahres, zu berechnen nach c. 923, erfüllt werden. In welcher Reihenfolge die vorgeschriebenen Werke verrichtet werden, ist gleichgültig. Notwendig ist nur, daß man gemäß c. 925 § 1 das lezte Werk abschließt im Stande der Gnade. Sollte jemand nach Ablegung der Beichte vor Vollendung der übrigen Werke wiederum eine schwere Sünde begehen, so muß er von neuem beichten, wenn er die hl. Kommunion noch nicht empfangen hat, andernfalls wenigstens vollkommene Reue erwecken[2].

1. Beichte. Die Beichte ist abzulegen auch in dem Falle, daß jemand keine schwere Sünde begangen hat. Ungültige Beichte genügt nicht, gleichfalls nicht die durch das Kirchengebot bereits vorgeschriebene Jahresbeichte (Indicto a Nobis,

[1] Die folgenden Ausführungen lehnen sich eng an die Zusammenstellung für 1925 in ‚Pastor bonus' 1925, S. 25—34, an. Da die Bestimmungen jedoch in manchen Punkten beträchtlich abweichen, kann ein Hinweis auf frühere Darlegungen nicht genügen.

[2] Monita S. Poenit. Apost. v. 31. Juli 1924, n. XIII (AAS. XVI, 341).

n. XI). Im übrigen genügt jede Beichte, wo sie auch abgelegt sein mag. Die ausdrückliche Absicht, durch die Beichte die zur Gewinnung des Ablasses erforderliche Bedingung zu erfüllen, ist wohl nicht erforderlich [3].

2. Hl. Kommunion. Notwendig ist der würdige Empfang der hl. Kommunion. Die Osterkommunion genügt nicht. Immer genügt jedoch die hl. Kommunion als Wegzehrung (Indicto a Nobis, n. XII). Wo die hl. Kommunion empfangen wird, ist natürlich gleich. Auch hier ist die besondere Absicht, die Ablaßbedingung zu erfüllen, an sich nicht erforderlich [4].

3. Besuch der Basiliken. Infolge dieser Bedingung ist allen, die nicht in Rom wohnen, den Ablaß aber gewinnen wollen, indirekt die Pilgerfahrt nach der Ewigen Stadt vorgeschrieben.

Zu besuchen sind in Rom die vier bekannten Basiliken: die Laterankirche, St. Peter, St. Paul und Maria Maggiore. Frühere einschränkende Bestimmungen sind restlos gefallen. Die Basiliken können in beliebiger Reihenfolge, an demselben oder an verschiedenen Tagen aufgesucht werden.

Jede Basilika ist dreimal zu besuchen. Die Gläubigen können jedoch nach der ersten Besuchung die zweite und dritte anschließen, also gleich nach Verlassen der Kirche diese wieder betreten. Der Eintritt in die Kirhe braucht nicht etwa durch die Porta Sancta zu erfolgen, muß aber geschehen mit der Absicht, Gott zu ehren, und in ehrerbietiger äußerer Haltung. (Vgl. Monita 1924, n. XV.) Die Entfernungen zwischen den einzelnen Basiliken müssen nicht zu Fuß zurückgelegt werden.

4. Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters. Für die einzelnen Besuchungen[5] schreibt die Bulle Quod nuper folgende Gebete vor: Vor dem Sakramentsaltar fünf Pater, Ave und Gloria und dazu ein Pater, Ave und Gloria

[3] Cappello, Annotationes de Jubilaeo, in „Periodica de re morali, canonica, liturgica" XVIII (1929), S. 16.

[4] Ebenda, S. 17.

[5] Wie oft sind diese Gebete zu wiederholen? Bei jedem Basilikabesuch? Diese Frage war auch früher nicht geklärt. (Vgl. Vermeersch, Tractatus de Jubilaeo 1925, S. 19; Ders., Tractatus de Jubilaeo quod vertente anno 1926 SS. D. N. Pius Pp. XI ad Catholicum orbem extendit, S. 11; Cappello, a. a. O., S. 23.) Auch jetzt scheint auf Grund der päpstlichen Erlasse allein eine unbedingt sichere Lösung der Schwierigkeit nicht möglich. Der Umstand, daß die Gebete nicht mit absoluter Bestimmtheit für jede Besuchung vorgeschrieben sind, daß sie gemäß Indicto a Nobis, n. X. davon getrennt werden können, spricht ebenso wie die große Anzahl der Gebete, — zudem weist der Papst noch auf freiwillige Gebete hin —, dafür, daß einmaliges Beten genügt. Anderseits ordnet der Hl. Vater, wie es in Quod nuper heißt, diese bestimmten Gebete deshalb an, „damit die Gebete, die bei den Kirchenbesuchen verrichtet werden, die Gläubigen stärker zur Betrachtung des göttlichen Erlösungswerkes und vor allem des Leidens Christi hinlenken und antreiben". Demnach sind die Gebete doch an die Besuchungen geknüpft und scheinen auch für die Einzelbesuchung verpflichtend. Wenn in Indicto a Nobis, n. X. gesagt wird, die römischen Beichtväter dürften bei Dispens von Besuchungen, abgesehen von Milderungen für Kranke, nicht dispensieren von den Gebeten, „quae a visitatione quidem separari possunt", so setzt diese Ausdrucksweise wohl voraus, daß die Gebete bei jeder Besuchung zu verrichten sind. Da im übrigen die Kirchenbesuche stark vermindert sind, die Tendenz des Hl. Vaters aber überhaupt auf eine Vermehrung der erforderlichen Gebete bei den Ablässen hinausläuft, so ist vorab die Ansicht zu vertreten, daß die angegebenen Gebete bei jedem Kirchenbesuch wiederholt werden müssen.

nach der Meinung des Hl. Vaters; vor einem Kruzifix dreimal das Glaubensbekenntnis und einmal das Gebetchen: „Wir beten dich an, Christus, und preisen dich . . .“ oder ein anderes entsprechendes kleines Gebet; dann sollen die Gläubigen vor einem Marienbild zu Ehren der sieben Schmerzen sieben Ave Maria beten und einmal das Gebetchen: „Heilige Mutter, drück die Wunden, die . . .“ oder ein anderes ähnliches; schließlich sollen sie am Altar der Confessio noch einmal andächtig das Glaubensbekenntnis beten.

Der Hl. Vater wünscht, daß man außer für die gewohnten Anliegen der Kirche diesmal vor allem bete um Erlangung jener Gnaden, die er als besondere Frucht des Hl. Jahres erhofft: um Frieden in den Herzen der Menschen, allgemeine Freiheit der Kirche, Eintracht und wahre Wohlfahrt aller Völker. Es genügt jedoch im allgemeinen nach der Meinung des Hl. Vaters zu beten, wenn man diese auch nicht näher kennt.

Die Gebete müssen mündlich sein, können auch abwechselnd mit den Begleitern gebetet werden, dürfen aber, soweit sie in der Bulle individuell bestimmt (s. ob.) und der Wahl des einzelnen nicht ausdrücklich überlassen sind, nicht durch andere ersetzt werden. (Vgl. c. 934.) Für Stumme ist in c. 936 vorgesehen.

Sollte bei Besuchungen in größeren Prozessionen oder auch sonst bei Gedränge das Aufsuchen der genannten Orte nicht möglich sein, so genügt schon ein gewisses moralisches Sichhinwenden.

II. Milderung der Bedingungen.

Zunächst bestimmt die Verkündigungsbulle selbst, daß diejenigen, die bei ihrer Rompilgerfahrt, auf der Reise oder in Rom selbst, vom Tode überrascht oder durch Krankheit oder eine andere rechtmäßige Ursache in die Unmöglichkeit versetzt werden, alle Bedingungen zu erfüllen, den Ablaß nach Beichte und hl. Kommunion gewinnen können, ohne die verlangten Kirchenbesuche vollendet oder gar nur begonnen zu haben.

Für gewisse Fälle ist in der Konst. Indicto a Nobis (n. X—XII) eine Milderung der Bedingungen vorgesehen, die durch einen bevollmächtigten Beichtvater bei erstmaliger oder auch bei wiederholter Gewinnung des Ablasses (n. XIV) gegeben werden kann.

1. Beicht. Von der vorgeschriebenen Beichte sollen die Jubiläumsbeichtväter niemand befreien, selbst wenn der Pönitent keine notwendige Materie hat.

2. Kommunion. Es soll gänzlich verboten sein, die vorgeschriebene Kommunion in andere fromme Werke umzuwandeln, wenn es sich nicht um Kranke handelt, denen der Empfang der hl. Kommunion völlig unmöglich ist.

3. Der Besuch der Basiliken. Kann jemand aus einem gerechten Grunde die vier Basiliken nicht in der vorgeschriebenen Weise besuchen, so können die Beichtväter ihn vom Besuch einer Basilika dispensieren, sollen ihm dafür aber womöglich den Besuch einer anderen Kirche auferlegen, oder sie können die Zahl der Besuchungen herabsezen. Bei Krankheit oder sonstigem Hindernis können die vorgeschriebenen Besuchungen in leichtere fromme Werke umgeändert werden. Die bevollmächtigten Beichtväter sind im Gewissen gehalten, nicht ohne gerechten Grund zu dispensieren.

4. Die Gebete nach der Meinung des Hl. Vaters können für Kranke vermindert werden. Sonst ist es nicht erlaubt, diese Gebete zu schenken, auch wenn vom Kirchenbesuch dispensiert wird.

III. Mehrmalige Gewinnung des Ablasses.

Den Jubiläumsablaß können die Gläubigen so oft gewinnen — und zwar für sich oder für die Verstorbenen — wie sie die vorgeschriebenen Werke verrichten.

IV. Vollmachten der Beichtväter.

Mit sehr ausgedehnten Vollmachten sind die Beichtväter der Stadt Rom ausgerüstet, an deren Beichtstuhl zu lesen steht: Paenitentiarius Sancti Jubilaei.

Diese Vollmachten können ausgeübt werden gegenüber allen Gläubigen der abendländischen und morgenländischen Kirche, die eine zur Gewinnung des Ablasses genügende Beichte ablegen mit aufrichtigem und festem Willen, den Ablaß wenigstens im Lauf des Jahres zu gewinnen. Die Fakultäten, von Sünden und kirchlichen Zensuren zu absolvieren und von Irregularität zu dispensieren, können bei demselben Pönitenten nur einmal angewandt werden, und zwar, wenn er den Jubiläumsablaß erstmalig gewinnt. Die übrigen Fakultäten können wiederholt auch demselben Pönitenten gegenüber ausgeübt werden.

In Übereinstimmung mit den Monita 1924 (n. XVIII) gilt auch jetzt, daß Absolution von Zensuren, soweit sie nicht etwa bedingungsweise erteilt wurde, Dispens und Gelübdeumwandlung gültig bleiben, wenn der Pönitent sich die Sache später auch anders überlegt und die übrigen zur Ablaßgewinnung erforderlichen Werke nicht mehr erfüllt.

Neben den erwähnten Vollmachten zur Milderung der Ablaßwerke sind die wichtigsten der verliehenen Vollmachten folgende (Indicto a Nobis, n. I—IX):

1. Reservierte Sünden und Zensuren. Die Jubiläumsbeichtväter haben die Vollmacht, für das Gewissensforum in der Beichte zu absolvieren von allen dem Papste oder dem Ordinarius a jure reservierten Sünden und Zensuren, sogar von den Zensuren ab homine. Der kirchliche Obere braucht aber diese Absolution im äußeren Rechtsbereich nicht zu berücksichtigen.

Von den Zensuren jedoch, die dem Papst persönlich oder dem Hl. Stuhl specialissimo modo reserviert sind, können die Beichtväter diesmal nicht absolvieren, außer in Anwendung des c. 2254. Ebenso können Priester, die unter Verletzung der strengen päpstlichen Bestimmungen überzeugte, nicht reuige Anhänger der Partei „L'Action Française" absolviert haben, nur in den Fällen des c. 900 von dieser Sünde losgesprochen werden. Selbst dann bleibt für diese Priester gemäß Dekret vom 16. Nov. 1928 (AAS. XX, 398) die Verpflichtung, innerhalb eines Monats sich an die Pönitentiarie zu wenden, unter Strafe der dem Hl. Stuhl speciali modo reservierten Exkommunikation im Weigerungsfalle.

Einschränkungen sind ferner gemacht für Prälaten und Ordensobere exemter Orden mit Jurisdiktion in foro externo und besondere Anweisungen beigefügt für die Absolution von Häretikern und Schismatikern, die öffentlich diese Irrtümer gelehrt haben, sowie von Freimaurern und von solchen Pönitenten, die kirchliche Güter oder Gerechtsame unrechtmäßig erworben haben.

2. Gelübde. Die Jubiläumsbeichtväter können alle privaten Gelübde, auch jene, die dem Hl. Stuhl reserviert oder durch Eid bekräftigt sind, aus gerechtem Grunde in andere fromme Werke umwandeln, desgleichen aus schwerwiegendem Grunde das öffentliche Gelübde vollkommener, ewiger Keuschheit, das früher in einer Ordensgenossenschaft abgelegt wurde, wenn der Pönitent von den übrigen Gelübden der Profeß schon vorher entbunden war. Keine Fakultät haben sie zur Dispens vom Zölibat bei höheren Weihen, auch dann nicht, wenn der Kleriker schon laisiert war, oder zur Umwandlung der Gelübde mit Schaden für einen Dritten, sofern nicht dieser freiwillig und ausdrücklich seine Zustimmung gegeben hat.

3. Irregularität. Dieselben Beichtväter haben auch die Vollmacht, im sakramentalen Forum von jedweder Irregularität, soweit sie durch ein ganz geheimes Delikt zugezogen ist, zu dispensieren. Von der Irregularität ex homicidio voluntario aut abortu können sie nur befreien, damit der Pönitent ohne Gefahr der Schande oder des Ärgernisses die empfangenen Weihen ausüben kann.

4. Ehehindernisse. In Ehehindernissen können sie dispensieren vom geheimen Hindernis des crimen neutro machinante; ferner, jedoch nur zur Sanierung der bereits geschlossenen Ehe, vom geheimen Hindernis der aus unerlaubtem Verkehr herrührenden Blutsverwandtschaft im dritten und zweiten Grade der Seitenlinie, auch wenn beide Grade den ersten berühren. Wird Dispens zur Sanierung einer ungültigen Ehe gegeben, so muß der Konsens nach Maßgabe des c. 1135 erneuert werden.

Privilegien zur Gewinnung des Ablasses ohne Besuch der römischen Basiliken

Durch die Bulle Qui umbratilem vitam will der Hl. Vater Vorsorge treffen, daß die große Zahl derjenigen, die nicht nach Rom pilgern können, oder denen der Besuch der vier Basiliken unmöglich ist, doch der Gnaden des Jubiläumsablasses teilhaftig werden können.

I. Privilegierte Personen.

Die Bulle zählt alle auf, die das Privileg genießen:

1. a) Alle Ordensschwestern, die in ständiger Klausur leben, alle Schwestern der religiösen Kongregationen, alle Frauen, die in einem von der kirchlichen Autorität approbierten Institut ein gemeinsames Leben führen, auch wenn sie keine Gelübde ablegen, alle Frauen, die zu einem dritten Orden gehören und mit kirchlicher Genehmigung unter einem Dache gemeinsam leben; b) ferner alle weiblichen Personen, die als Hausgenossen in den genannten Instituten leben, sei es zur Erziehung, sei es aus irgend einem anderen Grunde. Halbpensionärinnen werden miteingeschlossen, Externe jedoch nicht; c) Frauen und Mädchen, die in weiblichen Heimen oder Erziehungsanstalten leben, wenngleich deren Leitung nicht in den Händen von Schwestern liegt; d) alle jene, die zu einem Mönchs- oder Regularorden gehören und in dauernder, wenn auch nicht streng ununterbrochener Klausur und Einsamkeit ein beschauliches Leben führen, wie Trappisten, Kamaldulenser, Karthäuser.

2. Gefangene, die in der Gewalt der Feinde sich befinden, solche, die eingekerkert, verbannt, deportiert oder in Strafanstalten zu Zwangsarbeiten verurteilt sind. Dasselbe gilt für Kleriker und Religiosen, die zur Besserung in einem bestimmten Hause sich aufhalten müssen.

3. Alle Gläubigen, die durch Krankheit oder schwächliche Gesundheit verhindert sind, Rom aufzusuchen oder in Rom die vorgeschriebenen Kirchenbesuche zu machen. Gleichfalls diejenigen, die im Krankendienst dauernd beschäftigt (gegen Lohn oder freiwillig), die in Besserungsanstalten tätig sind oder diese leiten. Ferner alle, die das siebzigste Lebensjahr überschritten haben.

4. Alle Arbeiter, die von ihrer täglichen Beschäftigung leben und ihre Arbeit nicht so lange einstellen können. Der Begriff „Arbeiter" ist sicher nicht auf Handarbeiter zu beschränken, sondern umfaßt alle, die vom Lohn für ihre tägliche Arbeit leben müssen.

Die nicht in den genannten Klassen aufgezählten Gläubigen können außerhalb Roms den Ablaß nicht gewinnen, bevor die fast regelmäßig nach Ablauf des Jubeljahres gewährte Ausdehnung des Ablasses in Kraft tritt[6].

II. Bedingungen zur Gewinnung des Ablasses.

Die Bedingungen sind für alle Genannten Beichte, hl. Kommunion und Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters. Statt des Besuches der vier Basiliken sollen sie andere Werke der Gottesverehrung und Nächstenliebe verrichten, die der Bischof

[6] Pastor bonus 1926, Seite 97—107 über die Ausdehnung des Ablasses auf das Jahr 1926.

entweder selbst oder durch kluge Beichtväter der Stellung und Gesundheit der einzelnen sowie den örtlichen und zeitlichen Verhältnissen entsprechend anordnen wird[7].

Als Meinung des Hl. Vaters wird angegeben: Ausbreitung und innere Festigung der Kirche, Ausrottung der Irrlehren, Eintracht der Völker, Ruhe und Friede in der ganzen menschlichen Gesellschaft. Was und wie oft nach der Meinung des Hl. Vaters zu beten ist, wird nicht angegeben. Die Bestimmungen für Rom können, ohne eine Verpflichtung zu bedeuten, als Maßstab für Nichtbehindere angesehen werden. Nach den Monita 1924, n. XVI genügen fünf Pater, Ave und Gloria. Sie sind als Minimum bei Nichtkranken zu fordern. Wenn der Bischof statt der Besuchung der römischen Basiliken mehrfache Kirchenbesuche vorgeschrieben hat, so wird man bei jedem der Kirchenbesuche soviel fordern, oder besser nach der in den letzten Jahren immer wieder beobachteten Praxis der Pönitentiarie sechs Pater, Ave und Gloria.

Im übrigen gelten auch hier die obigen Erläuterungen zu den einzelnen Bedingungen.

III. Milderung der Bedingungen.

Sollte nach begonnener Ausführung der statt des Kirchenbesuchs auferlegten Werke eine gefährliche Krankheit sich einstellen, so kann nach Erfüllung der übrigen Bedingungen ohne weiteres der Ablaß gewonnen werden.

Bezüglich der drei ersten Bedingungen sind keine Milderungsvollmachten verliehen. Die statt des Besuches der Basiliken auferlegten guten Werke kann der Ordinarius selbst oder der von ihm bevollmächtigte Beichtvater, wenn es notwendig wird, mildern; denn es heißt ja, daß auf die Verhältnisse und die Gesundheit Rücksicht genommen werden soll.

IV. Wiederholte Gewinnung des Ablasses.

Im Gegensatz zu den Bestimmungen für das Heilige Jahr 1925 kann diesmal der Jubiläumsablaß so oft gewonnen werden, als die Bedingungen erfüllt werden. Es ist nicht eigens erwähnt, daß der Ablaß jedesmal den Armen Seelen zugewandt werden kann. Aus der Analogie zur Verkündigungsbulle des Ablasses für Rom folgt jedoch in Verbindung mit c. 930, daß der Ablaß jedesmal für Lebende oder Verstorbene gewonnen werden kann.

V. Vollmachten der Beichtväter.

1. Alle, die den Ablaß zu Hause gewinnen können, dürfen sich einen nach den Vorschriften des Kodex approbierten Beichtvater (für Klosterfrauen bleiben demnach die allgemeinen Normen bestehen) frei wählen, dem dann auf Grund der Bulle Qui umbratilem vitam, unbeschadet der Vollmachten, die er auf einen anderen Titel hin ausüben kann, für die Jubiläumsbeichte besondere Vollmachten verliehen werden. Die Fakultäten gelten nur für die zur Gewinnung des Jubiläumsablasses abgelegte Beichte. Nach Indicto a Nobis, n. XIV können

[7] In der Diözese Trier ist durch Erlaß des Bischöfl. Generalvikariats vom 25. Febr. 1933 (Kirchl. Amtsanzeiger S. 40) zur Gewinnung des Ablasses in der Heimat den Gläubigen vorgeschrieben, „an vier verschiedenen Tagen des Jahres je ein Kirchenbesuch, zu dem sie nicht schon durch das Kirchengebot an Sonn- und Feiertagen verpflichtet sind. Diese Besuche können in jeder Kirche oder Kapelle gemacht werden, in denen das Allerheiligste aufbewahrt wird".

Die Beichtväter sind allgemein ermächtigt, „für jene Personen, die außerstande sind, diese Kirchenbesuche zu machen, . . . unter Würdigung der jeweiligen Umstände andere Werke der Frömmigkeit aufzuerlegen".

die Beichtväter in Rom nur einmal bei der erstmaligen Gewinnung des Ablasses gegenüber demselben Pönitenten ihre besonderen Vollmachten zur Absolution reservierter Zensuren und Sünden sowie zur Dispens von Irregularitäten in Anwendung bringen. Diese Einschränkung ist bei der Gewinnung des Ablasses außerhalb Roms nicht beigefügt und braucht deshalb auch nicht angenommen zu werden. Demnach könnten sie auch bei späteren Jubiläumsbeichten wiederum zur Anwendung kommen.

2. Der Beichtvater besitzt folgende Privilegien: a) Er kann absolvieren, jedoch nur in foro sacramentali, von allen reservierten Sünden und Zensuren, auch jenen, die dem Hl. Stuhle speciali modo (nicht aber specialissimo modo) reserviert sind, ausgenommen den Fall formaler äußerer Häresie. Er bleibt jedoch verpflichtet, eine heilsame Buße aufzuerlegen und auch sonst zu verlangen, was etwa das Recht und die Moral noch fordern. b) Er kann dispensieren von privaten Gelübden, die Monialen (Schwestern mit feierlichen Gelübden) nach der feierlichen Profeß gemacht haben, auch wenn diese Gelübde mit der klösterlichen Disziplin vereinbar sind. c) Private Gelübde, auch durch Eid bekräftigte, anderer Schwestern, überhaupt aller Frauen, die wegen ihres Zusammenlebens den Jubiläumsablaß zu gewinnen imstande sind, kann er umwandeln. Ausgenommen sind jedoch die dem Papst reservierten Gelübde sowie diejenigen, deren Dispens einem Dritten schaden würde oder deren Umwandlung die Sünde weniger verhinderte als das Gelübde selbst. d) Die Bischöfe werden ermahnt, den für die Jubiläumsbeichte von den Pönitenten erwählten Beichtvätern auch die Vollmacht zu geben, von den von ihnen selbst etwa reservierten Fällen zu absolvieren.

3. Die Monita n. III und IV der Apost. Pönitentiarie für das Jahr 1925 gelten auch für das neue Hl. Jahr. Die Beichtväter sollen bei der Jubiläumsbeichte stets eine Buße auferlegen, wenn das Beichtkind auch noch so gut disponiert ist, und zwar nicht anderweitig schon vorgeschriebene Werke, es sei denn, daß der Beichtvater wegen der Schwäche des Pönitenten in einzelnen Fällen nichts anderes auferlegen kann. Wenn aber jemand wegen Schädigung Dritter einer Zensur verfallen ist, so darf er nicht absolviert werden, bevor er Schadensersatz tatsächlich geleistet oder im Unvermögensfall wenigstens ernstlich versprochen hat.

Suspension der Ablässe und Vollmachten während des Hl. Jahres.

Um die Pilgerfahrt nach Rom zu fördern und den Eifer der Gläubigen zur Gewinnung des Jubiläumsablasses mehr anzuspornen, werden durch die Bulle Nullo non tempore die gewöhnlichen Ablässe und die vom Hl. Stuhl verliehenen Vollmachten suspendiert.

1. Ablässe.

1. Alle Ablässe werden für die Zeit des Hl. Jahres suspendiert, sofern sie nicht namentlich ausgenommen sind. Die Suspension hat die Wirkung, daß die davon betroffenen Ablässe während dieses Jahres pro vivis nicht gewonnen werden können. Alle für die Lebenden suspendierten Ablässe bleiben jedoch oder werden auf Grund der päpstlichen Verfügung für die armen Seelen zuwendbar.

2. Nicht eingeschlossen in diese Suspension sind und bleiben darum in vollem Umfange bestehen: a) der Sterbeablaß; b) die Ablässe für den „Engel des Herrn"; c) die Ablässe für Teilnahme am 40stündigen Gebet; d) die Ablässe, welche jene gewinnen können, die bei Krankenkommunion das Allerheiligste begleiten oder dafür Kerzen schicken und durch andere tragen lassen; e) der Portiunkula-Ablaß in Assisi selbst; f) die Ablässe der hl. Stätten Palästinas, aber nur zugunsten der Pilger, sowie der vollkommene Ablaß, den die Besucher der Lourdesgrotte während des Jubeljahres (bis 11. Februar 1934) einmal gewinnen können; g) die Ablässe, die von Kardinälen, Nuntien, Erzbischöfen und Bischöfen bei Vornahme von

Pontifikalhandlungen, bei Spendung des Segens oder in anderer gewohnter Weise verliehen werden.

3. Damit der Jubiläumsablaß nicht mißachtet oder vernachlässigt werde, wird unter Strafe der Exkommunikation ipso facto incurrendae und anderer nach dem Ermessen des Ordinarius zu verhängenden Strafen verboten, andere Ablässe als den Jubiläumsablaß oder die vorher namentlich von der Suspension ausgenommenen irgendwie zu veröffentlichen.

4. Zu merken ist, daß es keineswegs verboten ist, Ablaßgegenstände, z. B. Rosenkränze, Medaillen zu segnen und mit Ablässen zu versehen. Im Laufe des Hl. Jahres können freilich die betreffenden Ablässe nur für die Verstorbenen gewonnen werden. Der päpstliche Segen darf weiterhin von solchen, die Vollmacht dazu haben, gespendet werden. Der damit verbundene Ablaß nützt jedoch nur den Verstorbenen[8].

II. Suspension der Vollmachten.

Außerhalb Roms werden für die Dauer des Hl. Jahres suspendiert die Vollmachten, von Sünden und Zensuren, die dem Papst selbst oder dem Hl. Stuhle reserviert sind, loszusprechen, von Gelübden zu dispensieren oder sie umzuändern, von Irregularitäten oder Ehehindernissen zu befreien. Die übrigen Fakultäten, die unter diesen suspendierten nicht aufgezählt sind, bleiben auch während des Hl. Jahres bestehen. Ferner bleiben in Geltung:

1. Die jüngst verliehenen Fakultäten für die verordneten Beichtväter im Hl. Land und in Lourdes; wer aber innerhalb des Hl. Jahres in Rom, Palästina oder Lourdes von Zensuren absolviert wurde, kann dasselbe Privileg nicht zum zweiten Male ausnutzen; für ihn bleibt also nur der gewöhnliche Rechtsweg.

2. In Geltung bleiben alle irgendwie durch den Codex juris canonici verliehenen Fakultäten. Demnach können die Ordinarien weiterhin alle ihnen selbst reservierten Zensuren und in okkulten Fällen alle Strafen latae sententiae, die das allgemeine Recht festsetzt, nachlassen, ausgenommen die Zensuren, die speciali und specialissimo modo dem Hl. Stuhl reserviert sind (cc. 2253, 3°; 2237 § 2); Beichtväter können von reservierten Zensuren absolvieren nach cc. 882, 2254; der Ordinarius kann weiterhin von Gelübden dispensieren gemäß c. 1313; Ordinarius und Beichtvater von Irregularitäten nach den Bestimmungen von c. 990 § 1 resp. § 2. Die in den cc. 1043—1045 verliehenen Vollmachten des Ordinarius, Pfarrers und Beichtvaters zur Dispens von Ehehindernissen bleiben voll bestehen.

3. Unverändert bleiben die Fakultäten der Nuntien, Internuntien, Apostolischen Delegaten, der Ortsordinarien, Vorsteher der religiösen Orden und Kongregationen, die in irgendeiner Weise vom Hl. Stuhle pro foro externo verliehen wurden.

4. Die Vollmachten, welche die Pönitentiarie den Ordinarien oder Beichtvätern pro foro interno gegeben hat, werden nicht suspendiert, sondern können weiterhin gegenüber den Pönitenten ausgeübt werden, die zu der Zeit, da sie die Beichte ablegen, nach dem Urteil des Ordinarius oder Beichtvaters ohne großen Nachteil nicht nach Rom fahren können. Diese Fakultäten können jedoch nicht solchen gegenüber angewandt werden, die zur Zeit der Beichte ohne großen Nachteil die Fahrt nach Rom machen können. Ist die Möglichkeit dazu später wohl gegeben, augenblicklich aber nicht, so dürfen die Vollmachten jetzt zur Anwendung kommen. Obwohl das in der Bulle erwähnte grave incommodum wirklich ernst sein muß, so dürfte praktisch doch für unsere Gegenden dasselbe fast regelmäßig anzunehmen sein.

Trier. M. Wehr.

[8] Vgl. Beringer-Steinen, Die Ablässe Bd. I, n. 1015, 799; Vermeersch, Tractatus de Jubilaeo 1925, S. 42.

RELIGIONSGESCHICHTLICHE HALLUZINATIONEN.

Von Prof. Dr. Nik. Schneider, Luxemburg.

Selten hat eine Schrift bei uns eine derartige Entrüstung ausgelöst, wie das nur 32 Seiten umfassende 1. Heft des 32. Bandes der Veröffentlichungsserie „Der Alte Orient", das den Leipziger Universitätsprosessor D. Dr. Alfred Jeremias zum Verfasser hat und im Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig (1932) erschienen ist. Es ist dazu den Mitgliedern der vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft, Sitz Berlin, als Vereinsschrift zugestellt worden, und der Verlag selbst sorgt durch eine etwas marktschreierisch aussehende Reklame für eine möglichst große Verbreitung desselben.

Es kommt dieser Schrift eine um so größere Bedeutung zu, weil sie als Programmschrift gedacht ist, denn der Verfasser schreibt im Vorwort ausdrücklich: „Dies Heft will eine Programmschrift sein und als solche in knappester Form ein festes Gebäude errichten." Wenn sie neben den frühern größern Werken desselben Verfassers, „Handbuch der altorientalischen Geisteskultur", und „Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients", keine neuen Gedankengänge enthält, so fordert sie doch um so dringlicher eine öffentliche Stellungnahme heraus, weil die daselbst etwas mehr versprengten und deshalb etwas harmloser sich gebenden Konklusionen sich hier zu einer geschlossenen Darstellung verdichten, und unter Beiseitelassung rein wissenschaftlicher Ausführungen die Schrift über die Fachgelehrtenkreise der Orientalisten, Alttestamentler und Religionsgeschichtler hinaus um die Gunst eines erweiterten Lesepublikums wirbt. Daraus ergibt sich denn nun die unumgängliche Notwendigkeit, nicht nur im Namen der Sumerologie und der Theologie, sondern auch im Namen aller, die in Gefahr sind, irregeleitet zu werden, den heiligsten Protest zu erheben gegen ein angeblich wissenschaftliches Elukubrat, das unter der Ägide einer sonst achtbaren wissenschaftlichen Vereinigung und einer ebenso achtbaren Verlagshandlung Zeugnis ablegt von einer **denkbar krassen Ignoranz in Sachen der sumerischen Sprache und Kultur, von einem unheimlichen Fehlen von historischem Wirklichkeitssinn und von einer unqualifizierbaren Unkenntnis in der Technik einer logisch einwandfreien Beweisführung.**

Wem auf den ersten Blick dieses Urteil etwas hart oder vielleicht ungerecht vorkommen mag, der möge sich die Mühe nicht verdrießen lassen, auch nur einige Seiten dieser Schrift zu lesen und sich dann Rechenschaft über das Gelesene zu geben, und er wird bald finden, daß unser Urteil weit hinter der Wirklichkeit zurückbleibt. Es ist uns überhaupt immer ein Rätsel gewesen, wie die früheren Werke Jeremias' veröffentlicht werden konnten, ohne dem wissenschaftlichen Boykott zu verfallen. Auch die katholische alttestamentliche Wissenschaft trat nicht nur allzu schonend denselben gegenüber auf, sondern fand sogar bisweilen manche schmeichelhafte Worte der Anerkennung und Bewunderung. Die „Programmschrift' dürfte aber nun auch die blinden Augen öffnen, denn es geht ums Ganze.

Wenn wir nämlich das System Jeremias' auf eine kurze Formel bringen wollen, dann möchten wir es, nach Analogie des einst durch die Autorität Hugo Winklers hochgekommenen Panbabylonismus' Pansumerismus nennen. Wenn Jeremias den Ausdruck selbst nicht gebraucht, so dürfte derselbe doch in adäquater Weise jene Grundanschauungen charakterisieren, die Jeremias in der Einleitung mit diesen Worten darstellt: „In Sumer sehe ich die Höhenlinie innerhalb der Hochkulturbildungen, die gegen Ende der jüngern Steinzeit seit etwa 3500 v. Chr. sich innerhalb der Paradiese der Erdkruste gebildet haben." Die Tendenz aber, die sich durch die ganze Abhandlung hindurchzieht, mag man in diesen Worten gekennzeichnet finden: „Von Sumer ging ein Strom aus, der in die Christuswirklichkeit mündet." Sumerisch ist demnach nicht nur der Buddhismus und Parsismus, sumerisch ist vor allem das Christentum. Ja, sogar „der recht verstandene Hegel denkt

s u m e r i s c h“ (S. 11)! Sumerisch sind demnach im einzelnen die biblischen Berichte von der Schöpfung aus Nichts, vom Paradies, vom Sündenfall, von der Sintflut, vom Fluche und Segen Gottes, von der Gesetzgebung, von der Liturgie und den Opfern, vom Prophetismus. Sumerisch sind die Offenbarungsberichte von der Menschwerdung, vom Leiden und Sterben des Erlösers, von der Jungfrauengeburt, von der Madonna, von dem eucharistischen Mahle. Alles das ist nicht geschichtliche Wirklichkeit, sondern Mythus und Legende, die in sumerischen Kulturverhältnissen wurzeln.

Und die Beweise für so schwerwiegende Behauptungen? Nach einer irgendwie logisch einwandfreien Beweisführung sucht man vergebens. Denn wir haben es hier nicht mit geschichtlichen Realitäten zu tun, dokumentiert durch zeitgenössische sumerische Geschichtsurkunden, sondern mit den tollsten Phantasiegebilden. Man steht einfach ratlos da. Schon der oben angeführte Satz: „Der recht verstandene Hegel denkt sumerisch“, gibt uns ein krasses Beispiel dieser Mentalität. Denn unter dem „wohl verstandenen Hegel“ ist nicht der historische Hegel zu verstehen mit seinen wirklichen Gedanken und Schriften, sondern so, wie Jeremias sich ihn vorstellt, daß er hätte denken sollen. Ebenso ist „sumerisch“ nicht im historischen Sinne aufzufassen, so wie es geschichtlich dokumentiert ist, sondern so, wie Jeremias sich die sumerische Kultur zurechtlegt. Dann freilich sind beide Dinge identisch: Hegel-Sumerisch. Wenn wir in der gleichen Weise das Christentum nehmen, nicht so, wie es historisch begründet erscheint, sondern wie Jeremias sich einbildet, daß es ursprünglich gewesen sein mußte, dann bekommen wir schließlich die gedankliche, fiktive, nicht historisch wirkliche Gleichung: Christentum ist Sumerertum. In derselben Logik könnte man die Gleichung aufstellen: Der recht verstandene K a n t denkt sumerisch; der recht verstandene Jeremias denkt sumerisch; das Hellenentum ist sumerisch; das Germanentum ist sumerisch. Übrigens kommt so wenig Sumerisches in der Schrift vor, daß es uns scheint, daß der Verfasser eher aus einem gewissen Snobismus heraus die Ausdrücke Sumer, sumerisch gebraucht, denn der Sache nach hätte er gerade so gut seine Schrift betiteln können: Der Kosmos der Perser, der Etrusker, der Kelten.

Dazu kommt noch, daß das Wenige, was über Sumer im Buche enthalten ist, längst wissenschaftlich überholt ist, und Jeremias hat nicht einmal das verstanden und historisch richtig erfaßt. Deshalb ist eine wissenschaftliche Widerlegung auch von dieser Seite unmöglich. Urkomisch ist es geradezu, daß das einzig sumerische Wort, das Jeremias zitiert, belti (S. 12), nicht einmal sumerisch, sondern rein semitisch ist. Vielleicht stellt Jeremias auch diese Gleichung auf: Sumerisch ist Semitisch. Denn von den vielen andern Tollheiten wäre diese nicht einmal die größte. Hugo Winkler, der Vater des deutschen Panbabylonismus, hatte wenigstens noch für sich die allenthalben anerkannte Autorität eines Fachassyriologen. Jeremias, als Vater des Pansumerismus, ist weit entfernt, diese Autorität in der sumerischen Fachwissenschaft beanspruchen zu dürfen, im Gegenteil, gerade auf Grund seines „Kosmos der Sumerer“ hat er sich so disqualifiziert, daß ihm die Forderung des zwölften Gebotes nicht tief genug eingeschärft werden kann: Schreibe nie über etwas, wovon du nichts verstehst.

Doch genug des grausamen Spiels! Wir wollen von ihm selbst einige Stichproben vorlegen, damit man aus eigener Anschauung einen Einblick in diesen Gedankenwirrwarr und in diese paradoxale Geschichtskonstruktionen gewinnen kann. Wir müssen freilich gestehen, daß die Auswahl uns nicht schwer fällt, da alles sich auf der gleichen Linie bewegt.

S. 7: „Das biblische Wort: „Alles, was man sieht, ist aus Nichts erschaffen“, gibt den Gedanken der sumerischen Urlehre wieder. Das konkrete reale Nichts ist das göttliche Nicht-Etwas, das Etwas ist die e i n e aus dem reinen Geiste erschaffene äonisch verlaufende Welt der Wirklichkeit. Der das Nichts und das Etwas um-

fassende Allkosmos ist Geist. Noch Plato muß das gewußt haben, wenn er sagt, daß die Weltkugel nichts außer sich hat."

Qui potest capere, capiat! Es werden hier die Gleichungen aufgestellt: Das Nichts ist das Nicht-Etwas; das Etwas ist eine Welt der Wirklichkeit; der Allkosmos umfaßt das Nichts und das Etwas; dieser Allkosmos ist Geist! Ich verstehe nicht, wie man so etwas schreiben kann. Noch folgende Probe:

S. 9: „Wenn man dem Sumerer die Fähigkeit zusprechen dürfte, seine Weltanschauung dialektisch darzulegen, so würde sie an Stelle der mythischen Sprechweise sich etwa in folgenden Sätzen zusammenfassen lassen: a) Das Obere wird funktionell zum Untern und hat dadurch die Macht, das substantiell nach unten Gehörige zu heben. b) Schöpfung und Erlösung gehen beide von oben aus, aber in entgegengesetzter Weise. Die Schöpfung ist Verstofflichung des Geistes. Die Erlösung ist nochmalige Verstofflichung, aber mit einer Selbstaufhebung. Sie nimmt den Weg von oben herab, um den ersten Weg hinab, den die Schöpfung vollzog, halb wiederaufzuheben. Dadurch wird dann das Ganze gut und das All vollkommen, so daß zwischen dem ganzen All und Gott kein Riß mehr ist. c) Innerhalb des äonischen Laufes ist bei den Weltenwenden der Rest des vorigen Äons böse wie ein wiederkehrender Toter, weil er zum Niedergang zurückdrängt, weil er dem polarischen Kreislauf widerstrebt, sich zu falscher Zeit, an falschem Ort erhalten will. Wieweit das alles schon im Sumer durchschaut ist, läßt sich nicht sagen. Die Keime sind sicher vorhanden."

Obschon die Hefte des „Alten Orient" im Untertitel den Vermerk tragen: „Gemeinverständliche Darstellungen", so muß ich in aller Aufrichtigkeit und Geisteseinfalt gestehen, daß diese Darstellung für mich gar nicht verständlich ist. Ich habe sie einigen Kollegen vorgelesen, und da setzte ein humorvolles Rätselraten ein, aus dem sich aber als Fazit ergab, daß dieselbe auch nicht für sie verständlich ist. Sollte es überhaupt einen solchen geben? Und wenn der Verfasser sie versteht, dann möchte ich ihn in aller Ergebenheit bitten, die darin enthaltenen Gedanken, wenn solche darin sind, in einer andern Darstellung zu wiederholen, die nicht „allgemein verständlich" ist. Dann dürfte sie vielleicht unserm Verständnis erschließbar sein. Und wenn ihrerseits die verehrliche Leitung der vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft solche Darstellungen als „gemeinverständlich" ansieht, dann ist es ein Werk der Nächstenliebe, ihr zu bedeuten, ihre Vereinsmitglieder, denen sie diese Schrift als Vereinsheft, gedruckt mit den Vereinsgeldern, zustellen ließ, von solchen unverständlichen Elukubraten in Zukunft verschonen zu wollen.

Und ein drittes, etwas längeres Zitat aus dem Kapitel: „Die e i n e Madonna": „In den scholastischen Götterlisten wird sie in die erste Trias zwischen Enlil und Ea künstlich eingeschoben. Sie hat aber da keine Genealogie, während an alle übrigen Götter sich in den Listen die Genealogie anschließt. Sie erscheint als das Ewigweibliche. Aber man darf dabei nicht an eine Spaltung des Männlichen und Weiblichen denken, die niemals eine eigentliche ist und immer nur funktionelle Bedeutung hat. Die Urmutter-Allmutter der alten Lehre ist mannweiblich bzw. weibmännisch, jungfräulich nicht im physiologischen, sondern im kosmischen Sinne. Wenn die polytheistische Theologie dann der Allmutter einen Allvater zur Seite stellte, so ist das durchaus sekundär. Eine zur Lehre gehörige naive Symbolik der Weibmännlichkeit der Urmutter scheint darin zu liegen, daß man in den ältesten Jungfrau-Mutter-Tempeln die Allmutter-Urmutter bärtig darstellt. Sofern die Allmutter-Urmutter als Mutter des Schöpfungserlösers in Betracht kommt, tritt der von der Theologie hereingebrachte Allvater wieder zurück. **Dafür wird dann die Madonna neben der Mutter zugleich die Schwester und die Buhlin-Gattin des Erlösers. Sie erlöst den Erlöser, wird selbst im äonischen Schicksalslauf erlösungsbedürftig und wird schließlich die vom Erlöser erlöste Madonna und als solche Himmelskönigin. Die katholische Lehre hat mit ihrer Madonna-Himmelskönigin nichts Neues erfunden,**

sondern sie hat die Jungfrau-Mutter des in Christus erschienenen wirklichen Welterlösers zur überirdischen Himmelskönigin gemacht im Sinne der alten Lehre und ihres Mythos. Sämtliche weibliche Gottheiten, auch Venus-Ischtar in allen ihren Gestaltungen, sind polytheistische Abwandlungen der einen Madonna. Auch wenn zwei Göttinnen nebeneinander erscheinen, sind sie nur zwei Gestalten der einen Madonna.“

Hier wollen wir uns jeglichen Kommentars enthalten und nur das eine hervorheben, daß die sumerischen Voraussetzungen samt und sonders Erdichtung sind, die so weit von der historischen Realität abstehen, daß man daraus schlußfolgern muß, der Dichter selbst kennt das historische Sumer gar nicht, da er es nicht einmal fertig gebracht hat, die Fiktion der Realität so anzupassen, daß sie zum mindesten ein sumerisches Kolorit vorzutäuschen vermag.

Zum Schlusse möchten wir erneut unserm Bedauern Ausdruck verleihen, daß ein solches Buch in die Öffentlichkeit gelangen und die Unterstützung einer wissenschaftlichen Gesellschaft finden konnte, von der man erwarten durfte, daß sie sich von derartigen wissenschaftlichen Verfehlungen freihalten und auch dafür sorgen würde, daß ihre katholischen Mitglieder mit so groben blasphematorischen Theorien verschont bleiben würden. Wir wären neugierig, zu erfahren, ob diese „Programmschrift“ viele Adepten finden wird, die sich auf das darin aufgestellte Programm wissenschaftlich oder weltanschaulich festzulegen gedenken.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

KIRCHENGESCHICHTE UND PATROLOGIE.

Die Kirche der Märtyrer. Von Albert Ehrhard. Ihre Aufgaben und ihre Leistungen. XII, 412 S. gr. 8°. Ganzleinen 10.00 RM. Verlag Josef Kösel u. Friedrich Pustet, München, 1932.

A. Ehrhard hat in den Tagen, da er selbst das 70. Lebensjahr vollendete, seinem lieben Freunde Professor Dr. Eugen Müller in Straßburg zum 70. Geburtstage eine reife Frucht seiner Lebensarbeit gewidmet, die zugleich eine kostbare Gabe ist für die katholische und kirchengeschichtlich interessierte Welt.. Er behandelt darin die Geschichte der Kirche von den ersten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts bis zu ihrer Befreiung von dem Druck der Verfolgung durch Konstantin d. Großen im Jahre 313 bzw. 324, ein Thema, das er bereits in seiner Straßburger Rektoratsrede vom 1. Mai 1911 (Das Christentum im römischen Reiche bis Konstantin. Straßburg 1911, Neudruck Augsburg 1932) summarisch und skizzenhaft umrissen hatte und das zeitlebens ein bevorzugter Gegenstand seiner Forschung gewesen ist. Die also umgrenzte Kirche der Märtyrer schließt sich an das Urchristentum an, nicht nur in zeitlicher Folge, sondern auch in Wahrung und Weiterführung der dort wurzelhaft gewonnenen Anfänge. Ehrhard hatte bereits in einer eigenen Schrift (Urchristentum und Katholizismus, Luzern 1926) nachgewiesen, daß das Urchristentum in drei an die Apostel Petrus, Paulus und Johannes anknüpfenden Entwicklungsstadien die Grundlegung des Katholizismus getätigt hat mit den charakteristischen Merkmalen der katholischen Kirche, nämlich der von Gott geoffenbarten Glaubenslehre, dem eucharistischen Kultus, der sakramentalen Gnadenvermittlung und der hierarchischen Kirchenverfassung. Hieran anschließend sieht Ehrhard die der Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts gestellte Aufgabe in der Ausbildung der katholischen Kirche zur Trägerin der christlichen Weltreligion im Kampfe mit der römischen Staats-

gewalt und mit den orientalischen und griechischen Kultureinflüssen. Der Nachweis, daß und wie die Kirche der Märtyrer diese Aufgabe oder vielmehr die in dieser einen liegenden drei Aufgaben gelöst hat, bildet den Inhalt des neuen Ehrhardschen Werkes. Es beschreibt demnach 1. die Selbstverteidigung der Christenheit gegenüber den heidnischen Volksmassen und der römischen Staatsgewalt (S. 8—121); 2. die Selbstbehauptung des katholischen Christentums im Abwehrkampf gegen den Gnostizismus und den Montanismus (S. 122—267); 3. die Selbstgestaltung der katholischen Kirche zur Trägerin der christlichen Weltreligion (gegenüber dem Griechentum, durch Verwirklichung der katholischen Kirchenidee, Entwicklung der Glaubenslehre, Ausbildung des Gottesdienstes und Gemeindelebens und durch die Anfänge einer christlichen Kultur; S. 268—406). Ehrhard bietet also — abgesehen etwa von der Missionsgeschichte — die ganze Kirchengeschichte der Märtyrerzeit unter neuen Gesichtspunkten und Fragestellungen und mit der durch eine Lebensarbeit gewonnenen Meisterschaft in vollständiger Beherrschung des Stoffes, in tiefer Einsicht und Einfühlung in die geschichtlichen Zusammenhänge und in Gewandtheit der Darstellung. Das mit einem wissenschaftlichen Apparat nicht beschwerte, für weitere Kreise bestimmte Buch kann nicht nur dem Klerus, sondern auch gebildeten Laien wärmstens empfohlen werden; es soll nach der Intention des Verfassers seinen Lesern zeigen, „was die katholische Kirche in ihren Jugendtagen für die geistige und religiös-sittliche Erneuerung der Menschheit gelitten und geleistet hat", und sie dadurch „in der Überzeugung bestärken, daß die Besserung der heutigen Weltlage nur durch ihre Mithilfe und durch ein ernstes Streben nach der Verwirklichung ihrer Lebensideale erzielt werden kann". Ehrhard hat aber immer auch die Probleme der Forschung im Auge behalten und meist zwar kurz, aber in wohlabgewogener Weise dazu Stellung genommen; darum ist das Buch auch dem Fachmann unentbehrlich.

Mexikanische Märtyrer. Übersetzt und bearbeitet von Elisabeth Heine. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet 1930. 116 S. kl. 8°. Brosch. 2,50 RM.

Die vorkonstantinische Kirche heißt mit Recht die Kirche der Märtyrer, weil die Märtyrer dieser Zeit zuerst und in einer für alle Zeiten vorbildlichen und grundlegenden Weise für Christus mit ihrem Blute gezeugt haben. Märtyrergeist lebt aber auch heute noch in der Kirche. Das beweisen die Berichte über die mexikanischen Blutzeugen „für Christus, den König" aus den Jahren 1926/29, die E. Heine nach einer Einführung über die Ursachen und den Verlauf der Kirchenverfolgung in Mexiko aus zuverlässigen Quellen darbietet, — eine kleine Auslese aus vielen, den Glaubenshelden zum Ruhme und uns zur Nacheiferung!

Patrologie. Die Schriften der Kirchenväter und ihr Lehrgehalt. Von Dr. Gerhard Rauschen. Zehnte und elfte Auflage, neubearbeitet von Dr. theol. Berthold Altaner, o. ö. Professor a. d. Universität Breslau. (Herders Theologische Grundrisse, Patrologie.) Freiburg i. Br. 1931, Herder & Co. GmbH., Verlagsbuchhandlung. XX u. 441 S. gr. 8° 10,— RM, in Leinwand 11,50 RM.

Über die letzte Doppelauflage des Rauschenschen Grundrisses der Patrologie wurde im P. B. 41, 1930, S. 56 f. berichtet; was ich dort geschrieben habe, könnte ich im wesentlichen hier wiederholen. Altaner hält bewußt an dem Aufbau des Buches und an dem Doppelcharakter fest, den es unter der Hand Wittigs zuletzt bekommen hatte. Es soll demnach sein ein praktisches Lernbuch für Theologiestudierende mit einem Text in großen und mittleren Typen und zugleich ein die neueste Literatur und den jeweiligen Stand der Forschung in kleineren Typen wiedergebendes Nachschlagebuch für den Fachmann. Bei der Vorbereitung der Neuauflage hat Altaner sich vor allem bemüht, die in der Zeit von 1925—1931 erschienenen Veröffentlichungen (selbständige Schriften, Aufsätze, Miszellen und wichtigere Rezensionen) zu erfassen und in das Buch einzuarbeiten;

er hat dafür nach dem Verzeichnis der Abkürzungen (S. XV/XX) 225 Zeitschriften und Sammelwerke — gegenüber 108 Nummern der vorigen Auflage — neben den Einzelerscheinungen ausgebeutet. Um Raum zu sparen, wurde die ältere Literatur, die den Interessenten bei Bardenhewer und anderen zugänglich ist, gestrichen; die Angaben über Quelleneditionen, Textausgaben und Übersetzungen sind, soweit nicht neueste Arbeiten und neuere kritische Editionen vorliegen, auf den Studenten zugeschnitten. In dem für die Studierenden bestimmten Text ist fast auf jeder Seite die verbessernde und ergänzende Hand bemerkbar. Neugeschrieben wurden die Abschnitte über das Apostolische Glaubensbekenntnis, die Ägyptische Kirchenordnung, die Petrus- und Thomasakten, die Pseudoklementinen und den Dialogus de vita s. Joannis des Palladius; in den dogmengeschichtlichen Partien die Abschnitte über den päpstlichen Primat und die Kirchenbuße. So unterrichtet die Neuauflage der Patrologie zuverläßig über die Kirchenväter und ihre Lehrbedeutung, und sie verdient zahlreiche Benutzer und eifriges Studium.

Geschichte der altkirchlichen Literatur von Otto Bardenhewer, Dr. theol. et phil., Professor der Theologie an der Universität München. Fünfter Band: Die letzte Periode der altkirchlichen Literatur mit Einschluß des ältesten armenischen Schrifttums. Freiburg i. Br. 1932, Herder & Co. GmbH. Verlagsbuchhandlung. XI, 423 S. gr. 8°. Brosch. 9,— RM, in Leinw. 11,— RM.

Mit dem angezeigten Werke hat O. Bardenhewer seine große Geschichte der altkirchlichen Literatur, deren erster Band gerade 30 Jahre früher erschienen war, glücklich vollendet. Der Schlußband greift für die im 6. Jahrhundert dem Monophysitismus verfallende armenische Literatur auf das 5. Jahrhundert zurück; im übrigen setzt er mit dem 6. Jahrhundert ein und führt die Reihe der griechischen Väter hinab bis auf Johannes von Damaskus († vor 754, wahrscheinlich am 4. Dezember 749) und die der lateinischen bis auf Isidor von Sevilla († 636). Bardenhewer hat damit an dem schon im ersten Bande (I². S. 24/26) gewählten und begründeten und auch von Rauschen/Altaner vertretenen Endpunkt für die Zeit der Kirchenväter festgehalten. Die genannten Johannes und Isidor haben nach einem sonst schon in weitesten Kreisen um sich greifenden tiefen Verfall noch einmal eine überaus eifrige und vielseitige literarische Tätigkeit entfaltet; und beide zeigen sich auch als bewußt, an einer Zeitenwende zu stehen, und sind bestrebt, kommenden Geschlechtern die Errungenschaften der Vergangenheit zu sichern. Für die in den zwei ersten Teilen behandelte griechische (S. 1—176) und altarmenische (S. 177 bis 219) Literatur hat B. eine eidologische, nach Literaturgattungen oder Wissensfächern (Dogmatisch-polemische, ethisch-aszetische, biblisch-exegetische, kirchengeschichtliche und hagiographische Literatur, geistliche Beredsamkeit, kirchliche Dichtung) gegliederte Darstellung gewählt. Da die Armenier durchweg nur auf einem Felde theologischer Schriftstellerei gearbeitet haben, konnten sie leicht an der richtigen Stelle untergebracht werden. Bei den meist auf mehreren Gebieten tätig gewesenen Griechen mußte die Haupttätigkeit oder das Hauptverdienst für die Einordnung maßgebend sein; an der hiernach bestimmten Stelle kommt dann aber die ganze Tätigkeit des betreffenden Autors zur Darstellung. Die lateinische Schriftstellerei im Westen war im 6. Jahrhundert besonders stark beeinflußt durch die in den einzelnen Ländern sehr verschieden gelagerten politischen Verhältnisse; daher wurden die Lateiner im dritten Teile (S. 220—416) nach ihrer Landsmannschaft gruppiert (Italiker, Afrikaner, Gallier, Spanier) behandelt. Der Schlußband weist alle empfehlenden Eigenschaften seiner Vorgänger auf und bildet einen würdigen Abschluß der in der ganzen theologisch-wissenschaftlichen Welt bekannten und hochgeschätzten altkirchlichen Literaturgeschichte des Altmeisters der patrologischen Forschung.

Florilegium Patristicum tam veteris quam medii aevi auctores complectens ediderunt Bernhardus Geyer et Johannes Zellinger. Fasciculi XXIX/XXXIV. Bonnae sumptibus Petri Hanstein 1931/33. 8°. Kartoniert, — XXIX. S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Liber Proslogion. Accedunt Gaunilonis monachi obiectio necnon Anselmi responsio. Recensuit Franciscus Salesius Schmitt O. S. B. Monachus Grissoviensis. 1931. IV, 40 S. 1,80 RM. — XXX. Doctoris Seraphici S. Bonaventurae Prolegomena ad sacram Theologiam ex operibus eius collecta edidit Thaddaeus Soiron O. F. M. S. Theologiae Doctor. Scholae Franciscanae tomus II. 1932. IV, 32 S. 1,40 RM. — XXXI. S. Ambrosii De Virginibus. Ad praecipuorum codicum fidem recensuit Otto Faller S. J. Philosophiae Doctor, in Collegio „Stella Matutina" Feldkirchensi Professor. 1933. IV, 78 S. 3,40 RM. — XXXII. Laborantis Cardinalis Opuscula. Edidit Dr. Arturus Landgraf in facultate philosophico-theologica Bambergensi Professor extraordinarius. 1932. IV, 74 S. 3,70 RM. — XXXIII. S. Aurelii Augustini Ad Consentium epistula. Praemissa est Consentii ad S. Augustinum epistula. (In corpore Augustiniano epistulae 120 et 119). Recensuit Michael Schmaus S. Theologiae Doctor et in Universitate Germanica Pragensi Professor Ertraordinarius. 1933. IV, 32 S. 1,40 RM. — XXXIV. S. Caesarii Arelatensis Episcopi Regula Sanctarum Virginum aliaque opuscula ad sanctimoniales directa ad normam codicum nunc primum edidit Germanus Morin O. S. B. adiectis tribus tabulis phototypicis. 1933. VI, 55 S. 2,80 RM.

Unter allen Schriften Anselms von Canterbury ist wegen des darin versuchten ontologischen Gottesbeweises wohl am meisten genannt sein Proslogion (= Alloquium, vorher betitelt „Alloquium de ratione fidei" und zuerst „Fides quaerens intellectum") aus der Endzeit seines 1078 beendeten Priorats im Kloster zu Bec in der Normandie. Fr. S. Schmitt, dem wir schon mehrere Hefte Anselmischer Schriften des Flor. Patr. (18, 20, 28) verdanken, gibt im F. XXIX einen aus den vorzüglichen Handschriften neu geschöpften Text mit der Gegenschrift Gaunilos gegen das ontologische Argument und der darauf erfolgten Antwort Anselms. — Im F. XXX. hat Th. Soiron nach der Bonaventuraausgabe von Quaracchi unter 7 Stichworten zusammengestellt, was der seraphische Lehrer da und dort zur Methode der Theologie gesagt hat: 1. materia seu subiectum theologiae; 2. ortus theologiae; 3. modus procedendi in theologia; 4. finis theologiae; 5. theologia una scientia; 6. de relatione philosophiae ad theologiam; 7. dispositio ad studium theologiae. Das Heft schließt sich als zweites Bändchen zur Theologie der Franziskanerschule an F. XXVI. (P. B. 42, 1931, S. 225) an. — O. Faller bereitet für das Wiener Corpus der lateinischen Kirchenväter eine Neuausgabe der Schrift De Virginibus des hl. Ambrosius vor und gibt im F. XXXI. eine Vorausgabe davon. In einer längeren, inhaltreichen praefatio spricht er sich aus über Jungfräulichkeits-Ideal und -Übung in vorambrosianischer Literatur und Zeit und über den psychologischen Hintergrund, die Anlage und Entstehung (i. J. 377) der drei Bücher De Virginibus des Ambrosius. Für seine Ausgabe — die erste kritische nach der Maurinerausgabe von 1690 — hat O. F. nicht nur mehr Handschriften herangezogen als jene, sondern auch die Handschriften wesentlich anders gewertet und demgemäß auch verwertet. Der Text ist begleitet von einem umfangreichen Apparat von Textvarianten, Quellenverweisen, Bibelzitaten und sachlich erklärenden Anmerkungen. Die Übersetzung in der Bibliothek der Kirchenväter, neue Ausgabe Band 32, 1917, wäre danach an manchen Stellen zu verbessern. — Der nahe bei Florenz geborene und in Frankreich, vielleicht in der Schule Gilberts de la Porrée, gebildete Kardinal (1173) Laborans († um 1191) hat außer einer in den Jahren 1162—1182 verfaßten Compilatio Decretorum auch vier theologische Opuscula geschrieben und zwar 1. de iustitia et iusto; 2. de vera libertate; 3. sectae Sabellianorum; 4. personae praedicatio relativa est. Bisher war nur das

erste in einem sehr seltenen Druck zugänglich. A. Landgraf bringt im F. XXXII. zum ersten Male aus zwei römischen Handschriften alle vier Stücke heraus mit Literaturangaben und Verweisen im Vorwort und in Anmerkungen zum Text und mit einem Index nominum et rerum am Schluß. — Im F. XXXIII. gibt M. Schmaus nach der Ausgabe Al. Goldbachers im Wiener Corpus den Briefwechsel zwischen Consentius und Augustinus aus der Zeit um 410/11 wieder, der bedeutsam ist für Augustins Lehre über die Beziehungen zwischen Glaube und Wissen und über die Trinität, und der nach Jahrhunderten Anselm von Canterbury den Weg gewiesen hat zu seiner „fides quaerens intellectum". In der praefatio wird die wichtigere und neueste Literatur zu den beiden Problemen angegeben; der Text ist durch Beigabe einiger Varianten und zahlreicher sachlicher Anmerkungen und Literaturhinweise ergänzt und erläutert. — Der heilige Caesarius, von 502 bis 542 Bischof von Arles, hat daselbst um 512 ein Frauenkloster unter Leitung seiner Schwester Caesaria gegründet und dafür eine im Laufe der Jahre ergänzte Regel geschrieben, die trotz ihrer Vorzüglichkeit weder weite Verbreitung fand, noch auch längere Zeit in Geltung geblieben ist; zuletzt ganz unbekannt, kam sie durch Drucke des 17. Jahrhunderts erst wieder ans Licht. G. Morin, der nach Bardenhewer (V. S. 346) eine Gesamtausgabe des Nachlasses des heiligen Caesarius in Aussicht genommen hat, bietet im F. XXXIV. eine neue kritische Ausgabe der Regel und der dazu gehörigen Recapitulatio unter Beigabe einiger Dokumente, die damit in Beziehung stehen (ein Brief des Papstes Hormisdas an Caesarius, Gebetsformulare, ein Statut über den Begräbnisplatz der Klosterfrauen und drei Briefe des heiligen Caesarius an dieselben). Das Bändchen ist gewidmet der Äbtissin und den Gott geweihten Jungfrauen der Abtei St. Walburg in Eichstätt als Zeichen des Dankes für die Wohltaten, „quae a magnanimis feminis exuli mihi ac peregrino humanissime conlata sunt".

Trier. M. Schuler.

PÄDAGOGIK, KATECHETIK, HOMILETIK.

Verfassungsrecht der deutschen Schule. Beiträge zur Auslegung der Schulartikel der Reichsverfassung vom 11. August 1919. In Verbindung mit Regierungsdirektor St. Gildemeister, Dr. jur. F. Hodes, Ministerialrat L. Osthelder, Oberregierungsrat Dr. jur., Dr. phil. H. Rieder, Professor Dr. theol. A. Scharnagel und Amtsgerichtsrat Dr. jur. H. Schorn herausgegeben von Dr. jur. Paul Westhoff. 8°. XII u. 268 Seiten. Pädagogischer Verlag G. m. b. H., Düsseldorf. 1932. Preis Leinen 10.— RM.

Die zentralen Fragen der Gestaltung des deutschen Schulwesens sind noch immer ungelöst. Politische Schwierigkeiten anderer Art lassen auch jetzt wieder die Schulfrage in den Hintergrund treten. Trotzdem wird es notwendig sein, ihr und den weitverzweigten Fragen, die sie in sich schließt, volle und unentwegte Aufmerksamkeit zu widmen. Das vorliegende Werk versucht die Grundprobleme der Reichsschulgesetzgebung unter Berücksichtigung der Verhältnisse aller Länder und Zweige des Bildungswesens einer Lösung näher zu bringen. Die einzelnen Beiträge gelten der Entstehung der Schulbestimmungen der Weimarer Verfassung, der weltanschaulichen Gestaltung des Schulwesens (Simultanschule, Bekenntnisschule, Weltliche Schule), behandeln das Elternrecht, das Recht der Privatschule, die Rechtsstellung des Religionsunterrichtes in den Schulen, die staatliche Schulaufsicht, die Schulpflicht u. a. — alles Fragen, deren Kenntnis bei der politischen Lösung der Schulfrage von größter Bedeutung ist. Das Werk erörtert ruhig und in rein sachlicher Weise diese Probleme und zeigt klar die verfassungsmäßigen und gesetzlichen Grundlagen, die bei der politischen Lösung der Schulfrage beachtet sein wollen. Es sei bestens empfohlen!

Im Lande der Offenbarung. Reiseschilderungen aus dem Orient von Dr. Peter Ketter, Professor der Theologie in Trier, mit 50 Bildern nach Originalaufnahmen und zwei Karten. Zweite vermehrte Auflage. (4.—5. Tausend). Trier 1931. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei G. m. b. H., Trier. Preis geb. 5.00 RM.

Unter Hinweis auf meine Besprechung im Pastor bonus, Jahrgang 1927, Seite 229 zeige ich die zweite vermehrte Auflage dieses ausgezeichneten Palästinabuches an. Obwohl seit dem Erscheinen der ersten Auflage auf katholischer Seite neue Palästinabücher erschienen sind — ich nenne die von Soiron und Rösch — obwohl die erste Auflage über dreitausend Exemplare stark war, wurde schon 1931 eine zweite Auflage (4.—5. Tausend) notwendig. Das ist ein gutes Zeichen für die Wertschätzung, die das Buch in weiten Kreisen genießt. In der Neuauflage hat der Verfasser viele Abschnitte durch Hinweise auf die neueste Gestaltung der Verhältnisse ergänzt, hat zwei Karten beigefügt(Palästina, Mittelmeergebiet) und hat auf vielfache Anfragen hin einige „Winke und Bemerkungen für Palästinapilger" zusammengestellt. So ist das Buch auf den neuesten Stand gebracht und bietet verschiedensten Kreisen seine Dienste an: den Lehrern der Biblischen Geschichte an Volksschulen und anderen Unterrichtsanstalten, dem Palästinapilger und jedem, der sich um ein besseres Verstehen der göttlichen Offenbarung bemüht.

Trier. Weiler.

VERSCHIEDENES.

B. Arens S. J., Etat actuel des Missions catholiques; Supplément au Manuel des Missions Catholiques, Edition française, Louvain, Museum Lessianum, 1932. 248 St. in VIII. 30 Frcs. belg.

Mit Freuden werden alle Missionsfreunde das Erscheinen dieses Ergänzungsbandes zum „Handbuch der katholischen Missionen" des gleichen Verfassers begrüßen. In seinem „Handbuch", das 1920 zum erstenmal und 1925 in zweiter stark vermehrter Auflage erschien, stellte sich P. Arens die große Aufgabe, kurz und zuverlässig über die wichtigsten praktischen Fragen des katholischen Missionswesens Aufschluß zu geben. Zugleich wollte er einen gedrängten Überblick über den derzeitigen Stand des Missionswerkes daheim und draußen bieten. Eine große, fast die Kraft eines Menschen übersteigende Aufgabe. Ist doch das katholische Missionswerk weltweit, weltumspannend und, wenn auch eins in seinem Ziele, so doch ungemein mannigfaltig und vielseitig in seiner Durchführung. Aber gerade diese Vielseitigkeit, die dem einzelnen eine Selbstorientierung in den meisten Fällen unmöglich macht, machte ein Mittel zum schnellen und zuverlässigen Studium der Hauptfragen des katholischen Missionswesens um so nötiger. In seinem „Handbuch" hat P. Arens diese schwere Aufgabe in trefflichster und bisher unübertroffener Weise gelöst. In allen wichtigen Fragen des Missionswesens kann man sich in dem Werke, wo der Verfasser mit großem Fleiß und genauester Einzelforschung die wichtigsten Angaben gesammelt und übersichtlich geordnet hat, zuverlässigen Aufschluß holen.

Während nun das Werk in seinen mehr allgemeinen Kapiteln über die Leiter des Missionswerkes, seine Träger, deren Gehilfen und ihre Ausbildung, über Missionsmittel und deren Beschaffung, über Missionsvereine, Zeitschriften und über die missionswissenschaftlichen Bestrebungen dauernden Wert behält, mußte es in seinen statistischen Angaben durch den erfreulich raschen Fortschritt des Missionswerkes in den letzten Jahren bald überholt werden. Diesem Mangel sucht nun der Verfasser durch die Herausgabe des vorliegenden Ergänzungsbandes abzuhelfen.

Nach einer einleitenden Abhandlung über die Anforderungen, die man an eine gute Statistik überhaupt und an eine Missionsstatistik im besondern stellen muß, gibt darum P. Arens zunächst in vier statistischen Tafeln einen gedrängten Überblick

über die Entwicklung des Missionswerkes im letzten Jahrzehnt (Rom und die Entwicklung des Missionswerkes von 1922 bis 1931); vier weitere Tafeln behandeln den Stand des einheimischen Klerus, der den eingeborenen Priestern anvertrauten Gebiete im Jahre 1929 und der Seminare vor und nach 1918. Daran reihen sich vier große Statistiken über Bevölkerung, Stationen, Kirchen und geistige Erfolge, über den Missionsstab, über Gehilfen und Hilfswerke und über das Schulwesen in den Missionen. Jede Tafel bringt nach einer Einzelstatistik einen lehrreichen Gesamtüberblick, eine kurze vergleichende Statistik und schließlich erklärende Anmerkungen.

Wer einmal versucht hat, sich aus den oft weit auseinandergehenden, ja sich vielfach widersprechenden Missionsberichten ein klares, geordnetes Bild vom Stand einer Mission zu machen, kann ermessen, welche Unsumme von Arbeit hinter diesen Tausenden von Zahlenangaben verborgen liegt. Um so mehr müssen wir dem Verfasser Dank wissen, daß er uns diese Arbeit geleistet hat. Für jeden, der diese trockenen Zahlen mit Aufmerksamkeit durchgeht, stellt das Werk des P. Arens eine großartige Apologie der Kirche Gottes für die in mancher Beziehung so trostlose Jetztzeit dar. Muß man nicht in der Tat die auch heute noch, ja heute ganz besonders tätige übernatürliche Kraft der Kirche Gottes bewundern, wenn man z. B. liest, daß Papst Pius XI. allein in den zehn Jahren von 1922 bis 1931 128 neue Missionssprengel errichten konnte, daß sich die Zahl der Missionspriester auf 15 000, (davon ein starkes Drittel einheimische) erhöhte und die Zahl der Christen in den Heidenmissionen von 12 Millionen auf rund 15½ Millionen gestiegen ist. Bewundernd stehen wir auch vor den in Zahlen ausgedrückten Leistungen der katholischen Mission auf dem Gebiete der Schule und der christlichen Caritas.

So gebührt dem Werke ein Ehrenplatz in der Bibliothek eines jeden katholischen Priesters und des gebildeten Laien, und man kann nur wünschen, daß es recht bald auch in der deutschen Sprache erscheinen möge.

Linz. P. Paas.

Vesper der Hochfeste, Sonntagskomplet. Psalmen deutsch und lateinisch, von Bernard Hennen, Priesterseminar Trier. Paulinus-Druckerei GmbH., Trier. In 12°, 288 Seiten, Preis im Einzelbezug: Geb. in Ganzleinen mit Rotschnitt 2,80, in Goldschnitt 3,80, in Kunstleder 4,— RM. Im Mehrbezug billiger.

Das vorliegende Vesperbuch ist die Frucht einer langjährigen Mühewaltung um die Beschaffung eines leichtverständlichen Psalmtextes für den betenden Gläubigen jeglichen Standes. Der Wortlaut bekundet ein erstaunliches Einfühlen in den Geist und die Poesie der Psalmen, die dem Volke Israel zugleich Predigt und Gebet waren. Daher wird das Buch freudigst begrüßt werden, weil es die Mängel der bisherigen Vesperbücher glücklich vermeidet und einem tiefempfundenen Bedürfnis der Volksfrömmigkeit entgegenkommt.

Das erklärt sich aus dem durchaus originellen und pädagogisch glücklichen Aufbau und der Formung des Gebetstextes. Der lateinische Teil (Psalmen) ist buchtechnisch links-rechtsseitig angeordnet und die Endsilben so abgeteilt, daß selbst das weniger geschulte Auge den Text den verschiedenen Psalmtönen entsprechend einzustellen vermag. Die altkirchliche Gebetsweise lebt im deutschen Andachtsteil wieder auf, indem die Antiphon in ihrer wiederholten Einschaltung als Sinnspruch und Kerngedanke die Idee des Festes dem Beter tiefer einprägt.

Der einzelne Gläubige wird an Hand des deutschen Textes der Festtags-Vesper mit Freuden folgen können und seine Belehrung und Erbauung finden. Der deutsche Wortlaut empfiehlt sich besonders zum Gemeinschaftsgebrauch bei Vereins- und Gemeinschafts-Andachten.

Die Auswahl der 24 Vesperandachten berücksichtigt die höheren Feste und das „Commune". Auch die Totenvesper, sowie die Sonntagskomplet (beide lateinisch und deutsch) sind aufgenommen. —

Im Vorwort und zwei einleitenden Kapiteln gibt der Verfasser eine treffliche Einführung in das Verständnis der Vesper und der zugehörigen Psalmen. Die Inhaltsverzeichnisse geben ergänzend Aufschluß über die Anordnung der Vesperandachten.

Das Vesperbuch verrät die Eigenart des Verfassers, der durch sein vielverbreitetes „Requiem" weiten Kreisen bekannt geworden ist.

Trier. P. M. Hallfell.

Das große Sakrament. Gebete und Zermonien der kirchlichen Trauung und der Brautmesse. Herausgegeben von P. Maurus Münch OSB. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier, 1933. Preis 50 Pfg.

Die Enzyklika „Casti connubii" Pius XI. schärft wieder die Notwendigkeit der innern Heiligkeit der Ehegatten ein. Wie wenig katholische Eheleute wissen etwas von ihrem sakramentalem Eheberuf. Um in diese hohe Auffassung einzuführen und sie zu vertiefen, bietet dies kleine, fein ausgestattete Büchlein mit der Wiedergabe der Gebete und Zeremonien der katholischen Trauung und der Brautmesse eine gute Hilfe und kann den Brautleuten empfohlen werden.

Unsere Diözese Trier. Ein kirchliches Heimatbuch. Herausgegeben von Heinrich Faßbinder. Mit einem Geleitwort Sr. Exzellenz des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Dr. Franz Rudolf Bornewasser. Saarbrücker Druckerei u. Verlag A. G. 108 S. Preis 1,50 M,

Man muß sich eigentlich wundern, daß bisher ein solches Büchlein über unsere Diözese nicht geschrieben worden ist. Es ist in Wahrheit ein „kirchliches Heimatbuch", das, wie der Hochwürdigste Herr Bischof in seinem Geleitwort unter wärmster Empfehlung der Schrift schreibt, „durch Wort und Bild die Liebe zu unserm alten Bistum vertiefen und zugleich zu tatfroher Arbeit im Reiche Gottes auf trierischer Erde anregen soll". Herausgeber bietet zuerst einen kurzen Überblick über die Geschichte unserer Diözese bis auf den jetzigen Bischof. In Sonderabschnitten, die von Fachreferenten geschrieben sind, werden behandelt der Dom, Aufbau und Einrichtung des Bistums, das Bischöfliche Priesterseminar, das kirchlich-religiöse Leben, vor allem die Leistungen der Caritas, der Weltmission und der Diaspora, die Ordensgenossenschaften, der Kirchenbau im Bistum, Presse und Buch, das katholische Vereinswesen mit dem Bischof-Korum-Haus. Leider sind bei der Exerzitienbewegung die bahnbrechend wirkenden Josefsschwestern vergessen worden. Es wird hier wertvolles, z. T. bisher unveröffentlichtes Material geboten. Über 60 gute Abbildungen tragen zur Erläuterung des Textes und Verschönerung der Schrift bei. Das Büchlein sollte von allen Priestern, von den Borromäus- und Schulbüchereien angeschafft werden. Bei dem reichen Bildmaterial und der Ausstattung des Buches ist der Preis von 1,50 RM gering.

Trier. Joh. Lenz.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen

Angela, Schwester, Ursuline: Der Seele Opfergang. Eine Meßandacht. 12°. 32 S. Text und 8 Kupfertiefdruckbilder. 40 Pf., 50 Rappen. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstr. 18.

Antweiler, Dr. Anton: Vom Priestertum. 152 S. Brosch. 3,80 RM. In Leinen 4,80 RM. Fredebeul & Koenen, Verlag, Essen.

Bastgen, Prof. Dr. Hubert: Erzbischof Graf Spiegel von Köln und der Heilige Stuhl. Nach Akten des Vatikanischen Geheimarchivs. Lex.-8° (VI u. 100 S.). Freiburg im Breisgau 1932, Herder, Geheftet 2,— RM.

Bech, Joseph: Unerhört, Marianne! Roman aus unserer Zeitenwende. 240 S. Brosch. 2,50 RM, Ganzlbd. 4,— RM. Franz Borgmeyer, Hildesheim.

Blomjous, P. A., O.S.A.: Ernste Worte an die schulentlassenen Mädchen. Sedez. 3. Aufl. 64 S. und 4 Bilder. 1932. Steif brosch. 0,40 RM. Verlag Gebr. Steffen, Limburg a. L.

— Junge, ich gehe mit! Freundesworte an die schulentlassenen Knaben. Sedez. 3. Aufl. 55 Seiten und 4 Bilder. 1932. Steif brosch. 0,40 RM. Verlag Gebr. Steffen, Limburg a. L.

Bonsen, Prof. Dr. Friedrich zur: Sehen wir uns im Jenseits wieder? Die große Sehnsuchtsfrage der Menschheit. Gr. 8°. 176 S. Ganzlbd. 4,50 RM. Franz Borgmeyer, Hildesheim.

Capellanus-Lamer: Sprechen Sie Lateinisch? Moderne Konversation in lateinischer Sprache. 11., erneut vermehrte u. durchgesehene Auflage (21. bis 23. Taus.). VIII, 142 S. Berlin u. Bonn. Ferd. Dümmlers Verlag. 1933. Ganzleinen 3,— RM.

Descoqs, P. Pedro, S. J., professeur au Scolasticat de Jersey: Praelectiones Theologiae naturalis. Cours de Théodicée. Tomus primus De Dei cognoscibilitate. I vol. in-8 raisin (VI 726 pages), Prix: 100 fr., franco: 105 frs. Gabriel Beauchesne, Paris, Rue de Rennes, 117.

Deubig, G.: Zwölf Kommunionandachten für Kinder nebst einer Kreuzwegandacht. 25.—35. Taus. Gebr. Steffen, Limburg a. L. 64 S. Preis brosch. 0,25 RM.

Deubig, G.: Gebet- und Kommunionbüchlein für die Mittelstufe der Grundschule (4. und 5. Schuljahr). 6. Aufl. Gebr. Steffen, Limburg a. L. 207 S. Preis geb. 1,— RM.

Deubig, G.: Gebet- und Kommunionbüchlein für die Kinder der drei unteren Volksschulklassen. 3. verbesserte Auflage. Gebr. Steffen, Limburg a. L. 127 S. Preis geb. 1,— RM.

Deubig, G.: Zehn Kommunionandachten für die Kinder der unteren Grundschulklassen nebst einer gemeinschaftlichen Kommunionandacht. Gebr. Steffen, Limburg a. L. 9. bis 22. Tausend. 64 S. Preis brosch. 0,25 RM.

Dörner, Prof. Karl. Das Gebot der Stunde. Predigten und Vorträge. 35. Bändchen. Mit Unterstützung des Welt- und Ordensklerus herausgegeben von P. Theodosius Briemle O.F.M. Verlag Hermann Rauch, Wiesbaden. 98 S. Preis geh. 2,— RM. Leinenband 2,75 RM.

Dunin Borkowski, Stanislaus, S. J.: Die junge Kirche. Betrachtungen für Theologen aus der Apostelgeschichte. 8°. 300 S. Brosch. 3,30 RM. Ganzleinenband 4,80 RM. Druck und Verlag von Franz Borgmeyer, Hildesheim.

Ehrle, Kardinal Franz, S. J.: Die Scholastik und ihre Aufgaben in unserer Zeit. Grundsätzliche Bemerkungen zu ihrer Charakteristik. 2., vermehrte Auflage, besorgt von Franz Pelster S. J 8° (X u. 100 S.). Freiburg im Breisgau 1933, Herder. Geheftet 3,20 RM

Esche, Karla: Jesukindlein komm zu mir! Kommunionandacht für kleine Kommunikanten. Bilder von Alda Laurin. 24 Seiten Text und 22 zweifarbige Bilder. Preis 60 Pfennig, 75 Rappen. Verlag ‚Ars sacra' Josef Müller, München 13, Friedrichstraße 18.

Felten, P. Heinrich, M.S.C.: Gefolgschaft und Publikum. Fastenvorträge über Personen unter dem Kreuz. 90 Seiten Oktav, brosch. 1,40 RM. Buchverlag Germania A.-G., Berlin SW 68.

Föhr, Dr. Ernst: Das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Freistaat Baden vom 12. Oktober 1932. Italienischer und deutscher Text nebst Anlagen. Herausgegeben und mit Einführung und Anmerkungen versehen. Mit einem Geleitwort von Dr. Conrad Gröber, Erzbischof von Freiburg. Anlage: Vertrag des Freistaates Baden mit der Vereinigten Evangelisch-protestantischen Landeskirche. Mit Anmerkungen. gr. 8°. (X u. 94 S.) Freiburg i. Br. 1933, Herder. Kart. 2,60 RM.

Fuetscher, Lorenz S. J.: Akt und Potenz. Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung mit dem neueren Thomismus. (Philosophie und Grenzwissenschaften. Schriftenreihe, herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie. IV. Band, 4./6. Heft.) 8°. VIII u. 347 S. Innsbruck 1933, Felizian Rauch. 10,— RM.

Grabinski, Bruno: Spuk- und Geistererscheinungen oder was sonst? Eine kritische Untersuchung. 3. erweiterte und verbesserte Auflage. Großoktav. XVI und 500 Seiten. Mit 17 ganzseitigen Illustrationen, davon 15 photographischen Eigenaufnahmen. Brosch. 7,50 RM, Ganzleinenband 9,— RM. Verlag Franz Borgmeyer, Hildesheim.

Gröhl, Richard, Pfarrer Lic. theol.: Die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen). Erschöpfende Darlegung ihrer Entstehung, ihrer Lehre und ihrer Verbreitung nebst einer Handhabe zum Schutze gegen die Sekte. 88 Seiten. Brosch. 2,— RM, Ganzleinenband 3,50 RM. Druck und Verlag von Franz Borgmeyer, Hildesheim.